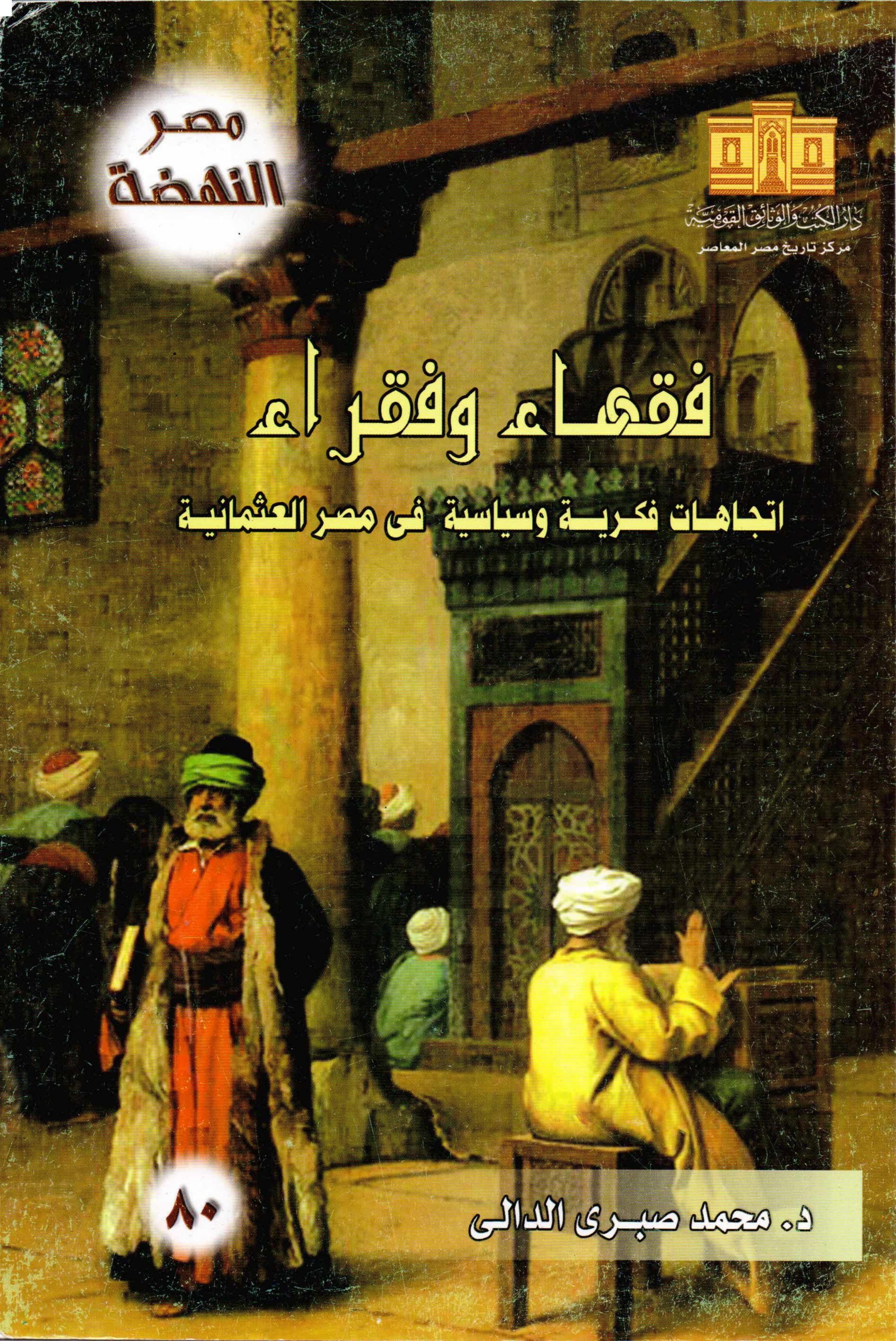

مصر
النهضة
دار الكتب والوثائق القومية
مركز تاريخ مصر المعاصر
فقهاء وفقراء
اتجاهات فكرية وسياسية فى مصر العثمانية
٨٠
د. محمد صبرى الدالى


مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة

فقهاء وفقراء

اتجاهات فكرية وسياسية فى مصر العثمانية



الإدارة المركزية للمراكز العلمية
مركز تاريخ مصر المعاصر

اتجاهات فكرية وسياسية فى مصر العثمانية

تأليف

د. محمد صبرى الدالى



(١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م)

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية
رئيس مجلس الإدارة
أ. د. محمد صابر عرب

الدالى، محمد صبرى
فقهاء وفقراء: اتجاهات فكرية وسياسية فى مصر العثمانية/ تأليف محمد صبرى الدالى . القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، مركز تاريخ مصر المعاصر ، 2010-
399 ص ؛ ٢٤ سم.
تدمك 3 - 0729 - 18 - 977
١ - مصر . تاريخ . العصر العثمانى (١٥١٧ - ١٩١٤م)
أ - العنوان

٩٥٣,٩٦٢

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

www.darelkotob.gov.eg
رقم الإيداع بدار الكتب ١٠٢٠٤/٢٠١٠
I.S.B.N. 977 - 18 - 0729 - 3



الإدارة المركزية للمراكز العلمية
مركز تاريخ مصر المعاصر

مصر النهضة

سلسلة دراسات علمية فى تاريخ
مصر الحديث والمعاصر

أسس هذه السلسلة
أ.د. يونان لبيب رزق
عام/ ١٩٨٣

للمراسلات / مركز تاريخ مصر المعاصر/ دار الكتب والوثائق القومية/ كورنيش النيل. رملة بولاق .

إهـداء

إلى الذى طالما اجتهد بفأسهِ ليُربينى وإخوتى من كدِّه وعرقِ جبينه ...

إلى روحِ أبى العزيز .. رحمه الله وجعل الجنة مثواه

تقديم

لايزال تاريخ مصر فى العصر العثمانى ،وبالتحديد منذ أوائل القرن السادس عشر وحتى أواخر القرن الثامن عشر ، يحتاج إلى المزيد من الدراسات العلمية الجادة التى تعتمد على المصادر الجديدة والمختلفة ، والتى تعالج الفترة ، ليس بمفاهيم ومعايير القرنين التاسع عشر والعشرين ، وإنما بسياقها التاريخى وبمعايير زمانها ودون أحكام عامة أومسبقة، أو متأثرة برؤى استشراقية أوغيرها .

وقد سبق "لمصر النهضة " أن قدمت عملين أحدهما عن المؤرخين والعلماء فى مصر فى القرن الثامن عشر ، والآخر عن الحركة العلمية فى مصر خلال القرن السابع عشر .. وفى هذا الإطار نقدم هذا الكتاب عن الإتجاهات الفكرية والسياسية للعلماء والمشايخ ، فقهاء ومتصوفين ، فى مصر إبان الحكم العثمانى ، وهو من تأليف الدكتور محمد صبرى الدالى أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد بكلية الآداب جامعة حلوان، الذى كان من حسن الحظ أن بدأت السلسلة إصدارها الثانى منذ ستة أعوام بكتاب من تأليفه عن "الخطاب السياسى الصوفى فى مصر: قراءة فى خطاب الشعرانى عن السلطة والمجتمع ".

ومؤلفنا مهتم على نحو خاص بدراسة هذا العصر منذ بدأ رحلته العلمية عندما قدم دراسته الجامعية الأولى التى نشرت نشراً محدوداً عام ١٩٩٤ تحت عنوان " دور المتصوفة فى تاريخ مصر فى العصر العثمانى ". وقد شغف بموضوعه وبالفترة الزمنية ، فقدم دراسته التالية عن الخطاب السياسى الصوفى – التى أشرنا إليها – وها هو اليوم يقدم لنا ماكتبه من دراسات علمية تالية وبعد أن اتسعت دائرة اهتماماته بتاريخ الفكر فى هذا العصر ، يقدمها فى هذا الكتاب الجديد ، الذى حمل عنوانا لافتاً " فقهاء وفقراء .. " الذى يتناول فيه دراسة العديد من الإتجاهات الفكرية والمواقف السياسية للشيوخ من الفقهاء ، والمتصوفين " الفقراء" سواء أولئك الذين كان تصوفهم فلسفياً نظرياً ، أو تصوفاً شعبياً من المنتمين إلى الطرق الصوفية .

ويقصد الدكتور صبرى الدالى بالفقهاء والفقراء أولئك الذين اشتغلوا بأمور الدين والتعليم والتصوف ، كما يميز بين "الفقهاء" الذين يتولون مناصب القضاء ، والمعلمون، والقراء والمحدّثون والشعراء وأئمة المساجد والمسئولين عنها ، وبين "الفقراء" الذين يضمون المتصوفين من مشايخ الطرق الصوفية والزوايا والخنقاوات وخدام الأضرحة ومن لف لفهم.. والذين كانوا يعتبرون أنفسهم فى مرتبة أعلى من الفقهاء .

لقد اهتم المؤلف على نحو خاص بدراسة موقف هؤلاء جميعاً من قضايا العصر والمجتمع، ومن السلطة الادارية والسياسية ، كما اهتم بإعادة قراءة وظيفة العلم ومكانة العلماء ، قراءة نقدية عميقة ، لمعرفة مدى مسئوليتهم عن أوضاع مصر العلمية والفكرية، خلال هذا العصر، محاولاً سبر أغوار الحياة الفكرية ، واتجاهات التقليد والثبات ، والاستمرارية والتجديد ، ورصد العلاقة بين الأقوال والأعمال ..

لقد نجح الدكتور الدالى على نحو خاص فى معالجة موضوعات غاية فى الأهمية فى مقدمتها موقف المشايخ - فقهاء ومتصوفة - من الغزو العثمانى لمصر ، واتبعها بدراسة مهمة عن ثقافة النقد والمعارضة عند شهاب الدين الخفاجى أحد علماء القرن السابع عشر البارزين، كما قدم دراسة عن تاريخ التصوف الفلسفى عند اتباع ابن عربى وابن الفارض ليثبت أن التصوف فى مصر لم يقتصر على الطرق الصوفية وحدها .كذلك تضمن الكتاب دراسة لعلاقات مصر ببلاد فارس خلال نفس العصر أبرزت المنافسات المذهبية ودور المشايخ فى هذا المجال ، فضلاً عن المجالات العلمية والثقافية عامة .. وفى آخر موضوعات الكتاب قدم دراسة لرؤية الشرق للغرب ، خلال العصر العثمانى أى قبل أن يأتى الغرب، ركزت على قضية الوعى بالذات وبالآخر، وهو من الموضوعات الأثيرة عند المؤلف، الذى سبق أن قدم دراسة عن "تطور رؤية الأنا للأخر، روسيا الحديثة" التى صدرت عن المجلس الأعلى للثقافة (٢٠٠٧) وفازت بجائزة الدولة التشجيعية عام ٢٠٠٩ .

وثمة ملاحظة أخيرة أحلى بعدها بين القراء والمؤلف تتمثل فى أنه مؤمن ، وهو محق فى هذا ، بأن التخصص الدقيق فى حقل من حقول الدراسة الأكاديمية ضرورة

ملحّة يقتضيها البحث العلمى وإنتاج المعرفة التاريخية ، خاصة وأن الكثير من موضوعات هذا العصر إما مجهولة أوكتبت كتابة عامة ومتعجلة ، لذلك نراه يعيد النظر فى موضوعاته ويوسع دائرة بحثه فى نفس المجال بكثير من إمعان النظر ، وهو ما وسم كتابه بطابع علمى نقدى ، تنمو معه الأفكار والموضوعات وتتطور فى تؤدة وعمق واضحين . فتحية إلى الدكتور محمد صبرى الدالى وتهنئة له على هذا العمل العلمى الجاد والرصين الذى يستهدف خدمة تاريخنا ونهضة وطننا .

والله المستعان .

رئيس التحرير
أ . د . أحمد زكريا الشلق
أبريل ٢٠١٠

المقدمـــة

لاجدال فى أن أكثر من نصف قرن من الاهتمام بتاريخ مصر فى العصر العثمانى قد أثمر رصيداً لا بأس به من الدراسات بأقلام أجيال من المؤرخين والباحثين المصريين، بالإضافة إلى نشر بعض تراث العصر . بيد أن ذلك الاهتمام لا يزال يفتقر إلى أسس مهمة طالما أردنا كتابة تاريخ مصر فى العصر العثمانى بشكل علمى رصين باعتباره جزءاً من تاريخنا الذى يتحتم علينا الوعى الحقيقى به واستكشاف ما تركه لنا - وفينا - من إيجابيات يمكن الاستفادة والتعلم منها أو سلبيات علينا أن نعلمها ونتجنب الوقوع فيها . والأمر مهم أيضاً إذا أردنا أن نبتعد عن دائرة " الاستهلاك " للمعرفة التاريخية السابقة، لنقترب من دائرة " الإنتاج " الحقيقى ، أو أردنا أن تتبلور " مدرسة تاريخية مصرية " قوية فى دراسة العصر العثمانى ، تستفيد من الآخرين ولكنها تخرج عن دائرة الاقتفاء بهم والتهليل لهم دون تمحيص دقيق لما أنتجوه .

ومن أوجه القصور عدم التركيز على مجال بعينه كالتاريخ الاقتصادى أو الاجتماعى أو الفكرى أو تاريخ الفلاحين أو المشايخ أو طوائف الحرف . إن مراجعة إنتاج الباحثين المصريين عن العصر العثمانى تشير إلى أن بعضهم تجول فى فترات زمنية مُتباعدة ، دون تركيز على قضية أو مجال بعينه . والنتيجة أن قضية واحدة لم يتم تناولها بشكل مُكثف وتشريحها بشكلٍ كافٍ ووضعها تحت مجهر البحث التاريخى الدقيق على امتداد العصر العثمانى، مع أن المستقبل لا يحتمل المزيد من التجول المُشتَّت للجهود والذى يعتمد فى جزء كبير منه على إعادة إنتاج وتدوير ما أُنتج من قبل ، بل وأدى فى كثير من الأحيان لظهور دراسات سطحية فى مضمونها وتسطيحية فى نتائجها على الوعى بالعصر العثمانى . ورغم رفع البعض لشعار ضرورة تنويع الأبحاث فى فترات وقضايا مختلفة وعدم التخصص فى حقل بحثى بعينه ، فإننا على ثقة بأن التخصص الدقيق فى حقل الدراسات التاريخية - شأن أى تخصص - ضرورة آنية ومستقبلية ،

خاصة وأن معظم تراث مصر فى العصر العثمانى لا يزال إما غير معروف أو حبيس مخطوطاته هنا وهناك ، وحتى ما خرج منه إلى النور لم تتم قراءة معظمه القراءة التى يستحقها .

إن من قضايا التاريخ المصرى فى العصر العثمانى ما يُعتقد أنها دُرست باستفاضة لوجود " كتابات " كثيرة عنها . فإذا تركنا هذا الاعتقاد جانباً واختبرنا الأمر بموضوعية فى قضايا ذات صلة بدراسة تاريخنا وحاجات مجتمعنا المُعاصر لوجدنا أسئلة كثيرة وجوهرية لا تزال بلا إجابات ، وأن معظم الإجابات تُكرِّر بعضها وتتاشبه فى أسلوبها السردى والوصفى الذى يدور حول شكل القضايا ولا يسبر غور موضوعاتها وتعقيداتها. فالسؤال عن مواقف المشايخ من قضايا عصرهم ومجتمعهم من الأسئلة المحورية لفهم قضايا تراثية ومصيرية في ثقافتنا ومُمارساتنا السياسية . ومع أن الإجابات عليه تبدو كثيرة فإنها فى غالبها شديدة العمومية واكتفت بعروض سطحية لحالات متناقضة من المشايخ دون اعتبار بأمور كثيرة يجب وضعها فى الحُسبان . ومن تلك الأمور طبيعة الظروف السياسية والاقتصادية والفكرية لكل فترة وتأثيراتها على من عاشوها وخصوصية الأصول الاجتماعية والوسط الثقافى الذى جاء منه كل شيخ ، وتكوينه التعليمى والعلمى (المكان والزمان والظروف والأساتذة والعلوم التى درسها وفحواها) والتيارات الفكرية وتباينها فى فترة ما وخصوصية ومغزى الانتماء المذهبى والاختيار الفكرى لكل شيخ على حده . وفى هذه الحالة من الضرورى أيضاً معرفة ما إذا كان الشيخ فقيهاً أو متصوفاً أو فقيهاً مُتصوفاً ، وما إذا كان ينتمى إلى الطرق (التصوف الشعبى) أو للتصوف الفلسفى (النظرى) مع الوضع فى الاعتبار دلالات ذلك ونتائجه. ومن تلك الأمور ضرورة تتبُع مراحل حياة الشيخ ومصادر عيشه وأسباب فقره أو ثرائه والمناصب التى تقلدها أو الوظائف التى عمل فيها وموقفه / مواقفه من السلطة فى عصره وعلاقاته برموزها ، وكذا قراءة كتاباته بما يكشف حقيقة الثبات والتقليد فيها أو الاستمرارية والتجديد وبما يمكن أن يؤدى فى ظل الطموحات الشخصية إلى اكتشاف

التناقضات بين المواقف النظرية والممارسات العملية . ولما كان الشيخ لا يمثل نبتاً مقطوع الصلة بمن كانوا قبله ومن سيجيئون بعده فمن المهم التعامل مع فرضية أنه يمثل استمرارية لتراث تيار فكرى سابق تأثر به ، كما أنه سيؤثر على بعض من تتلمذوا على يديه أو تأثروا بفكره ومواقفه ، وإن كان من الخطل التعامل دائماً مع النموذج الفردى كتعبير عن المجموع أو مع المجموع على أنه ينطبق على كل الحالات الفردية .

على ضوء ما سبق فإن السؤال عن مواقف المشايخ فى العصر العثمانى من قضايا عصرهم ومجتمعهم إنما يحتاج إلى تفكيكه إلى أسئلة / مقدمات أكثر دقة وتخدم قضايا محددة للوصول إلى نتائج علمية جديدة يُعتدُ بها. وإذا كان من الصعب حصر كل الأسئلة فبإمكاننا استنباط بعضها - أفقياً ورأسياً - من القضايا آنفة الذكر . أليس من المنطقى مثلاً أن نضع فى الحُسبان طبيعة مصر الزراعية والطبقية آنذاك وعلاقة ذلك بالانتماءات الريفية والحضرية للمشايخ وأصولهم الاجتماعية ، ثم ضفرها بإنتاجهم الفكرى ومواقفهم . وأليس من المهم عدم الاكتفاء بالكلام العام عن أعداد المدارس والجوامع والتعليم بالسؤال عن أُسسِ التعليمِ وطبيعة المقررات الدراسية وأهداف التعلم. وأليس من الضرورى عدم الاكتفاء بالحديث الإجمالى والكمى عن مؤلفات المشايخ لنُناقش مدى علاقتها بتطورات العصر واحتياجات المجتمع ، بل ومدى قيامهم بتفعيل ما دَرَسوه أو درّسوه فى مجالات تفسير القرآن والحديث والفقه والفلك والطب لخدمة "الناس" أو لخدمة السلطة وأنفسهم . وإذا كان ذلك العصر شهد تفوق الأتراك والتأكيد على الأبعاد الإسلامية والامبراطورية لدولتهم .. أليس من الوارد التساؤل عن دور المشايخ فى استمرارية وعى الأنا المصرية بنفسها . وإذا كانت البلاد لا تتقدم إلا بالعلم والعلماء .. ألا يستدعى حالنا إعادة قراءة حدود وظيفة العلم ومكانة العلماء فى مصر آنذاك حتى نعرف حقيقة مسئوليتهم ومسئولية غيرهم عن أوضاع مصر العلمية والفكرية فى ذلك العصر ، وصولاً إلى ما بعده ؟ .

فى الأطر السابقة تأتى هذه الدراسات لإلقاء أضواء على قضايا غير تقليدية ،

مجهولة أو مُتجاهلة ، عن دور المشايخ فى تاريخ مصر الحديث حتى أوائل القرن التاسع عشر . ونقصد بالمشايخ أولئك الذين اشتغلوا بأمور الدين والتعليم والتصوف ممن أطلقت عليهم مصادر العصر " الفقهاء والفقراء " . أما الفقهاء فهم القُضاة ونُوابهم وشُهودهم والمُدرسون والقُرّاء والمُحدثون والشُعراء وأئمة المساجد والمُؤذنون وغيرهم . وأما الفقراء فمنهم مشايخ الطرق الصوفية والزوايا والخانقاهات والربط وخدمة الأضرحة ، ومن دار فى دائرتهم . وهكذا فمصطلح الفقراء آنذاك لا يعنى الفقر المادى بل المتصوفة الذين ميزوا أنفسهم عن الفقهاء ، حتى رددوا عبارة " متى تتحول هاء الفقيه إلى راء " للتعبير عن أفضليتهم .

لقد درجت الدراسات التاريخية على تناول الغزو العثمانى لمصر باعتباره صراعاً سياسياً وعسكرياً بين دولتين ونظامين فى تجاهلٍ لدور المصريين . فى الوقت نفسه، وفى إطار أحكام كُلية ونظرية ، أغمط البعض دور المشايخ فى تاريخ مصر السياسى وجعله سلبياً بسبب تديُّنِهم وإيغالهم فى القدرية . من هنا طرحت الدراسة الأولى " المشايخ والغزو العثمانى لمصر " رؤية مفادها أن المشايخ فى فترة الغزو اتخذوا مواقفاً واضحة وقاموا بأدوار مهمة . تم ذلك من خلال العرض لأقسام المشايخ (فقهاء وصوفية) وانقساماتهم ورصد وتحليل مواقف كل فريق وأسبابها واختلافاتها عبر ثلاث مراحل للصراع . وإذا كانت الدراسة أثبتت أن التديُّنَ لم يكن دائماً المُنطلق الوحيد لمواقف المشايخ ، فإنها أوضحت أيضاً أن الدين كان أحد الأسلحة التى استخدمها العثمانيون والمماليك . وإذا كانت القوة العسكرية هى السلاح الأهم فى انتصار العثمانيين ، فإن استخدامهم للدين والمشايخ بشكل أفضل كان أحد " الأسلحة " الأخرى .

ولما كانت مواقف المشايخ من عصرهم وقضاياه قبل القرن الثامن عشر على الأقل لم تحظ بدراسات دقيقة ، ولأن أكثر من حظوا بالشهرة أو الاهتمام كانوا من أصحاب المواقف المؤيدة للسلطة والمُنتفعين منها .. جاءت الدراسة الثانية عن " النقد والرفض عند علماء مصر فى القرن السابع عشر : شهاب الدين الخفاجى نموذجاً " كنوع من

الاهتمام بأصحاب المواقف المُعارضة للسُلطة والرافضين لبعض أوضاع عصرهم . فى البداية أوضحت ظروف ومساوئ العصر السياسية والاقتصادية والإدارية فى مركز الدولة العثمانية ومصر ودورها فى صناعة ثقافة النقد . ولفهم التكوين الفكرى وتأثيره فى غرس هذه الثقافة عند الخفاجى ، جاء الاهتمام بأصوله الاجتماعية ومراحل تعليمه والعلوم التى دَرَسها وأساتذته فى مصر وخارجها . ونظراً لتأثير صداقاته عليه ، تم التعرُض لمواقف بعض أصدقائه وتلاميذه من عصرهم . أما مراحل النقد والرفض عنده فتم تقسيمها إلى مرحلتين : المرحلة التى رحل فيها إلى استانبول ناقداً أوضاع مصر ، والمرحلة التى ترك فيها استانبول إلى مصر . وفى كل مرحلة حاولت إيضاح الأسباب الحقيقية للرحيل والنقد والرفض ، واعتمدت فى ذلك على نماذج من أدبه وشعره ومقاماته ، وبما يؤدى لإعادة النظر فيما قيل عن الأهمية الاستثنائية للقرن الثامن عشر فى تاريخ مصر.

جاءت الدراسة الثالثة عن " أتباع ابن عربى وابن الفارض فى مصر إبان العصر العثمانى .. دراسة فى تاريخ التصوف الفلسفى " لاختبار دقة قول بعض المستشرقين ومن نهج نهجهم بأن التصوف فى مصر كان طُرقياً فقط على اعتبار أن التصوف النظرى فى العالم الإسلامى ضعف منذ القرن السابع الهجرى ، ثم اختفى . فى هذا الإطار تم التعرض للمسارات الرئيسية فى تاريخ التصوف الفسلفى وأوضاعه فى مصر أواخر العصر المملوكى حيث الصراع بين تيارى المعارضة والتأييد . وقد أثبتت الدراسة أن الوجود العثمانى أعطى دفعة قوية للتصوف الفلسفى فى مصر ، وخاصة أتباع ابن عربى وابن الفارض الذين تضاءلت المُعارضة لهم فى القرن السادس عشر وزادت أعدادهم ، كما أوردت أسماء ومؤلفات عشرات منهم وعرضت بشكل موسع لأعمال بعضهم (الشعرانى ومحمد البكرى الصديقى) . وفى القرن السابع عشر استمر الوجود القوى لأتباع ابن عربى وابن الفارض وظهرت الكثير من مؤلفاتهم ، وإن كان أشهرهم محمد بن عبد الرءوف المناوى . ورغم شبه الخمول الذى ظهر عليه أتباع التصوف الفلسفى فى مصر أواخر القرن السابع عشر بسبب الموقف الرسمى فى الدولة العثمانية ، فإنهم عادوا

لقوتهم ونشاطهم فى القرن الثامن عشر خاصة مع ظهور مصطفى البكرى الصديقى ودوره المهم من خلال عشرات الأتباع ، أشهرهم محمد بن سالم الحفناوى . وإذ نقضت الدراسة الفكرة الشائعة باقتصار التصوف فى مصر آنذلك على التصوف الطرقى وأكدت وجود التصوف الفلسفى ، فإنها حاولت وضع الإسهامات الفكرية لأتباعه فى إطارها الذى يجب أن تكون فيه .

ولما كانت الدراسات تتجه عادة لدراسة العلاقات المصرية العربية والمصرية العثمانية ، جاءت الدراسة الرابعة عن " مصر وبلاد فارس .. دراسة فى الصلات ومشاكلها حتى أوائل القرن التاسع عشر " فتتبعت الأسباب السياسية لسوء العلاقات ودور بعض القوى الأوربية ، بداية من الخلافات المملوكية الصفوية ، مروراً بدور مصر فى الصراعات العثمانية الفارسية حتى أواخر القرن الثامن عشر ، ثم تحسُّن الصلات نسبياً أوائل القرن التاسع عشر . كما عرضت للمنافسات المذهبية وآثارها . أما المحور الأخير فتناول الصلات التجارية والدينية والثقافية غير الرسمية والرسمية . وفى كل ذلك حاولت إلقاء الضوء على دور المشايخ الذى برز فى المجالات الثقافية والدينية / المذهبية والتعليمية ، وكاد أن يختفى فى المجالات السياسية والتجارية .

إن المكتبة التاريخية المصرية ثرية كغيرها بدراسات - استشراقية فى الأساس - عن تطور رؤية الغرب للشرق . أما رؤية الشرق للغرب فإن حظيت ببعض الاهتمام عن القرن التاسع عشر وما بعده ، إلا أنها لم تلق اهتماماً فيما يتصل بالعصر العثمانى . وبطبيعة الحال فإن لذلك أسبابه ، وعلى رأسها ربط رؤية الشرق للغرب بقضية التحديث التى ترتبط هى الأخرى عند الكثيرين بالغزو الفرنسى لمصر وعهد محمد على . ومن هنا جاءت الدراسة الخامسة عن " مُسميات الأوربيين فى المصادر التاريخية المصرية بين الوعى بالذات والوعى بالآخر من القرن السادس عشر وحتى أوائل القرن التاسع عشر " . اعتمد منهجى على تتبع المُسميات فى سياقاتها السياسية والدينية والمعرفية والثقافية .. من خلال نماذج من الكتابات التاريخية والوثائقية التى قام المشايخ بالدور الأهم فيها

وكانت تمثل مراحل بارزة فى وصف الآخر ، محاولاً البحث فى مصادرها وظروف صدورها وخلفياتها ومدلولاتها وعلاقتها بتطور وعى الأنا المصرية بنفسها ومن ثم بالآخر. بكلمة أخرى اهتمت الدراسة بتطور " الرؤية النظرية " فى لغة الكتابة التاريخية حين تضمنت مفرداتها أو عكست مصطلحاتها بعض مظاهر ودرجات الوعى / اللاوعى بالآخر ، وحاولت " مُمارسة المعرفة التاريخية " بالتُراث وليس فقط الادعاء النظرى حوله .

لقد تم إعداد الدراسات الخمس على فترات مُتباعدة منذ عام ٢٠٠١م ، وتم نشر بعضها فى مصر وخارجها ، ولكنها فى مجموعها تعبر عن اهتمامى بقضايا المشايخ والاقتراب منهم بما يؤدى لمعرفة الجديد عنهم ، ومحاولة لفت النظر إلى أمور أصبحت من المُسلّمات انسياقاً وراء دراسات اعتمدت على تنظير مخل ، كالقول بارتباط الصحوة الثقافية فى مصر بالقرن الثامن عشر فقط ، وأواخره بالتحديد . وقد حاولت ذلك بالاستفادة من الوثائق أحياناً ، ومن المصادر التقليدية فى قراءة جديدة لها ، كما اعتمدت على بعض المصادر غير التقليدية فى دراسة تاريخ ذلك العصر كالشعر والمقامة والفقه وطبقات الصوفية وتفسير القرآن .

رحم الله الأستاذ الدكتور جمال زكريا الذى كان دائم التشجيع لى على مُتابعة مثل تلك الدراسات . وشكرى الجزيل للأستاذ الخلوق الدكتور أحمد زكريا الشلق الذى أدين له بالكثير لقاء تشجيعه لى فى لحظات صعبة ، وللأستاذة الدكتورة لطيفة سالم على رحابة صدرها وودها فى مناقشاتها . وأرجو ألا يكون التوفيق قد جانبنى فى اختياراتى ومُقارباتى ، والله ولى التوفيق .

محمد صبرى الدالى

الفصل الأول

المشايخ والغزو العثمانى لمصر

دراسة فى المواقف السياسية ودلالاتها (*)

باستثناء ما كتبه ابن إياس وابن زنبل الرمَّال ، درجت مُعظم الكتابات التاريخية فى مصر إبان العصر العثمانى على تجاهل مواقف المصريين - المُعارضة والمؤيدة - للغزو العثمانى لمصر[١] حيث كان من المُعتاد تناول الصراع العثمانى المملوكى على اعتباره صراعاً بين نظامين حاكمين ، وكأنه لا وجود للمصريين[٢]. وبالإضافة إلى رؤية الغزو العثمانى منذ وقت مُبكر وكأنه " قدراً " كان على مصر أن تخضع له [٣] فإن هذه الرؤية استمرت ونمت ، حتى وصل الأمر أحياناً إلى حد جعل الغزو وكأنه كان مُرحباً به من المصريين بسبب ظلم الغورى و" جماعته " [٤]. وإذا كان من الممكن فهم " التجاهل " أو " التغاضى " آنذاك على ضوء خضوع أبناء ذلك العصر للحكم العثمانى (الإسلامى) ورغبتهم فى التواؤم مع الواقع ، أو على ضوء فلسفة كتابة التاريخ عندهم .. فلا يجب أن نستمر فى تجاهل أو تناسى المواقف الحقيقية للمصريين المُعاصرين للغزو العثمانى لمصر ، سواء من عارضوه أو أيدوه .

ورغم الاهتمام الملحوظ بتاريخ مصر فى العصر العثمانى منذ الربع الأخير من القرن العشرين ، فإن الدور السياسى للمشايخ فى تلك الفترة لم يلق الاهتمام الذى يليق به فى الدراسات التاريخية المصرية الحديثة ، وأصبح من المُعتاد - إذا ذُكِر دور المشايخ - أن يتبادر للأذهان دورهم منذ أواخر القرن الثامن عشر ، وغالباً ما يتم التركيز فقط على دور الأزهر وبعض رجاله . انطلاقاً مما سبق وفى محاولة لإلقاء الضوء على بعض القضايا المُهملة ، تحاول الدراسة تناول مواقف المشايخ فى الفترة القصيرة والخطيرة : منذ خروج السلطان قانصوه الغورى من القاهرة قاصداً الشام (فى ١٥ ربيع الآخر ٩٢٢هـ /

١٨ مايو ١٥١٦م) وحتى نجاح الغزو العثمانى لمصر وإعدام السلطان طومان باى شنقاً على باب زويله (فى ٢٢ ربيع الأول ٩٢٣هـ / ١٤ أبريل ١٥١٧م) فى محاولة لمعرفة حقيقة مواقفهم السياسية وأسبابها(٥) .

نقصد بالمشايخ (٦) قطاعاً واسعاً ومُهماً من المصريين المُشتغلين بأمور الدين والتعليم والتصوف ممن تُطلق عليهم مصادر ذلك العصر " الفقهاء والعلماء والصوفية " ومن ثم يندرج تحت هذا المُسمى من الفُقهاء : القُضاة ونُوابهم وشُهودهم والمُدرسون والقُرّاء والمُحدثون والشُعراء وأئمة المساجد والمُؤذنون ومن على شاكلتهم . أما المتصوفة فمنهم مشايخ الطرق والمؤسسات الصوفية من زوايا وخانقاهات وربط وخدمة الأضرحة ، وكل من دار فى دائرتهم. وقبل الدخول فى التفصيلات هناك بعض الأمور التى من المُفيد وضعها فى الحسبان ، وهى :

١- من الصعب الفصل التام بين الفقهاء والصوفية فى تلك الفترة . صحيح أن "الاندماج " شبه الكامل بين الفريقين لم يحدث إلا مع العصر العثمانى - وخاصة مع أواخر القرن السادس عشر الميلادى(٧) - ولكن تبقى حقيقة أن بعض المشايخ جمع بين كونه فقيهاً ومتصوفاً فى الوقت نفسه مع غلبة هذا الطابع أو ذاك بحكم الوظيفة أو الاعتقاد .

٢ - أدت طبيعة عمل وحياة المشايخ إلى جعل بعضهم تابعاً للسُلْطة أو جزءاً منها، بينما كان البعض الآخر غير تابع لها . بمعنى آخر كان بعض المشايخ (من الفقهاء خاصة) يدور فى الإطار " الرسمى " للدولة المملوكية ، فى حين كان بعضهم (من المتصوفة خاصة) بعيداً عن سيطرة السلطة / الدولة ويعمل بقدر أوسع من الحرية . وسيكون لذلك علاقته بموقفهم السياسى .

٣ - حددت الموقف السياسى للمشايخ عوامل كثيرة ومتشابكة ، وأحياناً متباينة . ونكتفى هنا بالقول بأن الفقهاء فى معظمهم سيطر عليهم ذلك التُراث السياسى المحافظ والقائل بضرورة الخضوع للسلطان و" أولى الأمر " على أساس ما جاء بالقرآن " يا أيها

الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منك " (٨) وأن السلطان " ظل الله فى الأرض " وطاعته " تؤلف شمل الدين وتنظم أمور المسلمين ، وعصيانه يهدم أركان الدين " وأن " سلطان تخافه الرعية خير من سلطان يخافها " (٩) وأن الحكم السيئ بل والظالم ، خير من الفوضى والاضطرب(١٠) . أما المتصوفة قبل العصر العثمانى فرغم معرفتهم بهذا التراث ، إلا أنهم كانوا أقرب إلى التيار المناهض للحاكم الظالم . وهكذا فبينما لم يُعارض الفقهاء كثيراً مظالم الحكم المملوكى للمصريين بل ساعدوه وبرروا ظلمه أحياناً بإصدار الفتاوى ، كما كان بعضهم - وبحكم الوظائف - جزءاً من " السلطة والنظام ".. فإن المتصوفة كانوا على خلاف ذلك فى معظمهم. إنهم كثيراً ما تصدوا للسلطة لصالح المصريين . ربما لأنهم فى حياتهم العملية والدينية كانوا أقل اشتراكاً فى السُلطة وأكثر اعتماداً على الأوقاف والنذور والهدايا التى تأتيهم أساساً من الناس / الأهالى . وربما لأن السلطة المملوكية لم تستطع احتواء المتصوفة مثلما احتوتهم السلطة العثمانية بعد ذلك . وهكذا ففى حين كان الفقهاء هم الذين يبغون إرضاء السُلْطة والتقرب منها ، فإن السُلطة هى التى كثيراً ما حاولت إرضاء المتصوفة ولم تنجح دائماً فى ذلك(١١) .

٤ - كانت شعبية المتصوفة أضخم وأعمق فى المجتمع المصرى من الفقهاء . فدور الفقهاء له طابعه الدينى وأيضاً الدنيوى " الرسمى " لتوليهم بعض الوظائف التى جعلتهم جزءاً من " السُلْطة " ومن ثم دافعوا أحياناً عنها وعن رموزها . أما دور المتصوفة فكان له طابعه الدينى الأُخروى القُح ، على الأقل فى نظر معاصريهم . ومن ثم فاحترام المصريين للفقهاء كان مُرتبطاً أكثر بالخوف منهم فى الدنيا ، وفى حالة المتصوفة مرتبطاً أكثر بالخوف على الآخرة . وهكذا فالاحترام فى الحالة الأولى تغيَّر أحياناً بفقد الفقيه لوظيفته إذا كانت مُهمة ، أو عند وقوفه مع السُلطة ضد الناس ، ومن ثم وصل الأمر إلى إمكانية نقده وكُرهه وتجريحه . أما فى الحالة الثانية فالموقف كان يتحول فى الغالب إلى "اعتقاد " فى المُتصوف . بل ولقد كان من الوارد أن يعتقد الفقيه فى المتصوف ، وغير

وارد عكس ذلك . والنتيجة أن موقف المتصوفة - بالمُقارنة مع الفقهاء - كان ذو تأثير أكبر فى " الرأى العام " للمصريين .

٥- شارك " المُعمَّمُون " المصريون بقدر ليس بالقليل فى إدارة شئون الدولة المملوكية ، لاسيما إذا قارنا ذلك بالعصر العثمانى . أما المشايخ / العلماء فشاركوا فى "مجلس المشورة " وسيطروا على الوظائف القضائية والدينية والتعليمية . ورغم هذا فإن مُشاركة المشايخ إذا ما قُورنت بمشاركة غيرهم من المُعممين - ونقصد رجال القلم - تبدو أقل أهمية من الناحية الفعلية (١٢). ويزداد التضاؤل وضوحاً عندما نتحدث عن مُشاركة المتصوفة . بيد أن " البُعد الدينى " لمكانة المشايخ كان يُعوِّض ذلك . لقد كان المماليك قادرين على الاستغناء أحياناً عن بعض رجال القلم من المُعممين واستبدالهم برجال السيف ، لكنهم لم يكونوا قادرين على عمل الشئ نفسه مع المشايخ(١٣) . بل إن مشروعية الحُكم المملوكى لم تكن لتكتمل إلا " بمُباركة " كبار القضاة ودُعاء الخطباء لهم على منابر المساجد . صحيحٌ أن السلطان هو الذى كان يُعيِّن هؤلاء ، لكن الصحيح أيضاً أنه كان دائماً فى حاجة إليهم للحصول على مشروعية حُكمه . ولقد كانت تلك الحاجة تزداد فى أوقات الملمات . ولما كانت الحرب مع العثمانيين ملمة كُبرى ، فقد زادت أهمية المشايخ عامة وأصبح موقفهم فى غاية الأهمية للمماليك وسُلطانهم .

٦ - أساء الحكم المملوكى فى عهد الغورى للمشايخ . ومع أن القضاة كانوا على رأس فئة المشايخ فى موقعهم الوظيفى المُهم للمماليك ، فقد طالهم أذى الغورى ونظامه بأشكال مختلفة ، لاسيما من " بيعه " الوظائف لهم ، ومُصادرته لكل من اشتَمَّ وجود أموال لديه ، ومنحه بعض الوظائف المُهمة للعجم والأتراك مُفضلاً لهم أحياناً على المشايخ المصريين ، وغير ذلك الكثير مما أفاض ابن إياس وغيره فى الحديث عنه . أما المتصوفة فطالهم الأذى خاصة من جرَّاء الاعتداءات المتكررة على الأوقاف(١٤) مما ضيَّق على أمورهم المعيشية . وإذا كان ما سبق يعنى فى أحد نتائجه الإفقار المادى للمشايخ عامة ، فإنه كان يعنى من الناحية السياسية أن بعض المشايخ - من المتصوفة خاصة -

عارضوا الغورى جهراً وفى وجهه(١٥) بينما عارضه البعض الآخر سراً كنوع من " التقية" . ولسوف تترُك هذه الأمور ظلالها الكثيفة على مواقف المشايخ من الصدام مع العثمانيين . فلن يحصل الغورى على تأييد كل المشايخ عند خروجه للشام ، ومن حصل على تأييدهم كانوا على استعداد لتغيير مواقفهم عندما تسنح الظروف .

بعد العرض لهذه الملحوظات التى أحسب أنها ضرورية ، نصل لتناول مواقف المشايخ من الصدام العثمانى المملوكى . ولسوف نقسم ذلك لثلاثة مراحل .

المرحلة الأولى : مواقف المشايخ حتى معركة مرج دابق

مع الشهور الأخيرة لعام ٩٢١هـ/ ١٥١٥م كان ظُلم السلطان الغورى وأمرائه للمصريين قد وصل إلى مرحلة مُتقدمة من فرض الضرائب والغرامات والاعتداءات والنهب . فى الوقت نفسه كانت مشاكله مع المماليك قد بلغت ذروة غير مسبوقة فى سوء العلاقة والانقسامات . وأمام تصاعد احتمالات الصدام مع العثمانيين(١٦) والحاجة إلى جبهة داخلية مُترابطة ، كان من الضرورى أن يبذل الغورى محاولاته للثم تصدُع الجيش والتقرب من المصريين . فالجيش أداة الحرب بل والردع لإجبار العثمانيين على عدم الاعتداء ، و" الشعب " هو الشريان الذى يمد الجيش باحتياجاته ، ومن ثم فالحاجة ماسة إلى مساندته فى تلك اللحظات الحرجة .

لم يكن الأمر سهلاً على الغورى . فعليه أن يُصلح فى شهور قليلة ما أفسده فى سنوات حكمه الطويلة(١٧) . بيد أن إرضاء المماليك كان يعنى تلبية مطالبهم الكثيرة التى لا تنفذ وتحتاج لمبالغ مالية ضخمة . والمال لا يمكن الحصول عليه إلا بفرض المزيد من الضرائب على المصريين وإحداث أنواع جديدة من المظالم . والأمران متناقضان كما هو واضح ، ومن ثم كان موقف الغورى فى غاية التعقيد . والواقع أنه حاول التغلب على ذلك بالالتفاف على الجيش والمصريين (الشعب) بأن يُرضى الجيش أولاً على حساب الشعب ، ثم بإرضاء الشعب بعد أن يكون قد حصل منه على الأموال التى يريدها . فهل نجح الغورى فى ذلك ؟ .

إنه لمما يُثير الدهشة أن المماليك ، ومماليك الغورى من الجُلْبَان خاصة ، لم يُمَكِنُوه من تنفيذ خطته كما أراد . لقد كان الجلبان (مماليك الطباق) أول من تمردوا عليه . وعندما استفسر عن السبب كان جوابهم " نحن ما نطلب منه نفقة ، إنما نطلب أن يُبطل الجامعة والمشاهرة التى قررها على السُوقة فى الدكاكين وعلى سائر البضائع ، حتى ما نلتقى شئ نأكله (*) ويصرف هذه اللحوم المنكسرة للعسكر .. وأن يُبْطِل هذا الظلم الزائد والمُصادرات للناس ، وأن يمشى على طريقة الملوك السابقة .. وذكَروا أشياء كثيرة على هذا النمط " ثم رجموه بالحجارة . ورغم محاولة بعض كبار الأمراء للوساطة بين الغورى ومماليكه ، فإن تلك المحاولات فشلت وفشل أيضاً تهديده الذى تَكَرَّر كثيراً من قبل بالتخلى عن السُلطة ، بل وتمزيقه ملابسه وبكاءه حتى الإغماء ! ولينتهى الأمر بتنفيذه للكثير من مطالب الجُلبان مُستخدماً إلى حد ما التنافس والغيرة فيما بينهم وبين المماليك " القرانصة " وكذا استثارتهم بالخطر العثمانى الماثل . وهذا يبدو من حديثه إليهم وقوله لهم " لا تسمعوا للمماليك القرانصة الذين يرمون بينى وبينكم الفتن وتُشَمِتُوا العدو فينا ، وابن عثمان مُتحرك علينا ولابد من خروج تجريدة عن قريب " (١٨).

وإذا كان الغورى قد أرضى المماليك الجُلبان إلى حد ما (١٩) فقد بقيت مشكلة المماليك القرانصة. وأمام تعاظُم خطورة الموقف مع العثمانيين بعد وصول رسالة من السلطان سليم تحمل قدراً من التهديد (٢٠) .. اضطُر الغورى لتلبية مطالب المماليك القرانصة أيضاً . ويُصَوِّر ابن إياس الموقف تصويراً دقيقاً بقوله " ومن حين تحقَّق السلطان أن ابن عثمان زاحف على البلاد السلطانية وهو يأخذ بخاطِر المماليك القرانصة ويُرضيهم بكل ما يُمكن . وصرف لهم اللحوم التى كانت منكسرة ، وأعطاهم ثمن الخيول التى كانت لهم فى الديوان " (٢١) . وهكذا أنهى الغورى مشكلة الجيش ، أو خُيِّل له أنه أنهاها فماذا عن مشكلة المصريين " الشعب " ؟ .

ربما كانت مشكلة المصريين أقل تعقيداً فى نظر الغورى من قضية المماليك . لقد كان يكفى فى تلك الأوقات الحرجة أن يُظهر بعضاً من العدل ويعيش لحظة من لحظات

التَدَيُّنِ ، وهو ما كان قد أتقنه . العدل يتمثل فى إلغاء الضرائب الظالمة ، والتدَيُّن بزياراته للأضرحة المُهمة واهتمامه بالمُناسبات الدينية وإنعامه على بعض المشايخ وإظهاره بعض الاحترام لهم . وقد بدأ الغورى تنفيذ ذلك قبل ذهابه إلى الشام بحوالى شهرين فقط . ففى أواخر المحرم ٩٢٢ - أى عقب وصول رسالة السلطان سليم إليه مباشرة " أظهر السلطان العدل وأشهر المناداة .. فى سواحل مصر العتيقة وبولاق بأن المكوس التى كانت تؤخذ على الغلال بطّالة " . وفى أوائل صفر - أى بعد ذلك بأيام قليلة - أمر الغورى " بإبطال المُشاهرة والمُجامعة التى كانت على الحسبة ، وأشهر المناداة فى مصر والقاهرة بذلك ، وأن مكس البحرين الذى كان يُؤخذ على الغلال بطّال " . وهنا "ارتفعت له الأصوات بالدعاء بالنصر ، وانطلقت له النساء بالزغاريت من الطيقان " . أما اللحظة الدينية التى عاشها الغورى فتتضح فى الكثير من الأمور كاحتفاله بالمولد النبوى بشكل غير مسبوق " أبهج مما تقدم فى الموالد الماضية " وبحضور القضاة وكل قرّاء ووُعّاظ مصر . ثم بزياراته لضريحى الإمامين الشافعى والليث بن سعد ، وتصدّقه على الفقهاء والمتصوفة بهما " بمبلغ له جُرم " . ولسوف تُلازم تلك اللحظة الدينية الغورى فى أيامه الأخيرة ، حتى وهو بالشام (٢٢) . وهكذا خُيِّل له أيضاً أنه أنهى مشكلة المصريين " الشعب " ليخرج بعد ذلك لمُجابهة العثمانيين . فماذا عن موقف المشايخ المصريين من الخروج للشام والحرب ؟ .

أما المشايخ الفقهاء فمن الواضح أن مواقفهم كانت مؤيدة للسلطان الغورى فى الظاهر ، وإن أضمر بعضهم خلاف ذلك . لقد طلب الغورى من القضاة الأربعة إعداد أنفسهم للسفر معه ، قائلاً لهم فى أسلوب آمر " إعملوا يرقكم ، وكونوا على يقظة حتى تخرجوا صحبتى " (*). ولقد كانت الإجابة بالطاعة " فقالوا له : المرسوم مرسومك " . وهذا يعكس طبيعة وظيفتهم التى تُحتِّم عليهم الخروج مع الحملة للقيام بواجبهم ، وكذا طبيعة وضعهم الوظيفى التابع للسلطة ، ومن ثم فالإجابة متُوقعة وتدور فى " الإطار الرسمى " بالإضافة إلى " الإطار الدينى " . بيد أن الغورى لم يُلحق أمره هذا بفعل

ما كان ينبغى عمله فى مثل تلك الظروف . لقد كان من المُعتاد فى هذه الحالة أن يُعطيهم قدراً من المال لإعداد أنفسهم " حيث كان للقضاة عادة على السلطان إذا سافر إلى البلاد الشامية يرسل لهم نفقة " لكنه لم يفعل ذلك " فتغافل السلطان عن ذلك .. ولم يُرسل لهم النفقة الدرهم الفرد " . وهنا لن يجرؤ القضاة على الحديث مع الغورى فى ذلك ، ولكنهم سيلجأون لتدبير أمورهم بوسائلهم الخاصة . لقد لجأوا إلى تحصيل مبالغ مالية من بعض نوابهم الذين لن يُسافروا معهم إلى الشام . والطريف أن الغورى لم يوافق على تصرفهم ذلك - انطلاقاً من عدله آنذاك ! - ومن ثم " أنكر على القضاة هذه الفعلة .. وقال : لا تشوشوا على أحد من النواب ، ولا تأخذوا منهم شيئاً بالغصب . فالذى يسافر من تلقاء نفسه يسافر ، والذى ما يسافر لا تغصبوه بالسفر " (٢٣) . وعلى الرغم من تنفيذ القضاة لهذا الأمر أيضاً ، فمن الممكن الشك فى رضاهم عنه .

من الواضح أن هناك مجموعة من نُوّاب القضاة سيسافرون إلى الشام مع الغورى بينما ستبقى مجموعة أخرى بمصر لإدارة شئون القضاء وغيره . وربما كنا على صواب فى القول بأن السفر إلى الشام كان غير مرغوب فيه ؛ لا من المسافرين ولا من القاعدين . فالغورى لم يُعطِ للمُسافرين شيئاً ليستعينوا به على قضاء أمور سفرهم . وعندما لجأوا لحل مشكلتهم بأنفسهم ، فإنه تدخل فى الأمر ومنعهم . ومن ثم كان عليهم تدبير أمورهم من أموالهم الخاصة . لكن الغورى كان قد أفقر الكثيرين منهم ، لذا لم يكن الأمر سهلاً عليهم . أما القاعدون فعلى الرغم من أمر الغورى بإبطال " تلك الحادثة الشنيعة " التى أدت بجماعة منهم إلى بيع كتبهم وملابسهم وأمتعتهم(٢٤) فإن بعضهم كان قد باع بالفعل ما يملكه ، وربما كان قد أعطى المسافرين ما طلبوه . وهذا يعكس مرة أخرى قدر الإفقار المادى الذى أوصلهم إليه الغورى ، والمأزق الذى وضعهم فيه . وهكذا يكون من الوارد عدم رضى القضاة وأعوانهم - المسافرون والقاعدون - عن سياسة الغورى تجاههم ورغم ذلك فإنهم لم يُعارضوه : إما بحكم وظائفهم وواجباتهم الرسمية، أو بحُكم فلسفتهم السياسية القائمة على طاعة أولى الأمر . وأخيراً ربما بحكم الظروف السياسية

العصيبة التى كانت مصر تمر بها ، وكون الغورى يريد الخروج للدفاع عن " بلادهم " . وهنا من الصعب الفصل الدقيق بين تأثير الموقف العام والموقف الخاص .

ومن الواضح أن ما حدث مع القضاة ونوابهم حدث مع غيرهم من القُرّاء والوعّاظ والمؤذنين . فقد أمر الغورى رؤساءهم بالخروج معه دون أن يعطيهم شيئاً . وكما فعل القضاة ، فعل نقيب القراء - شمس الدين بن الظريف - حيث " أفرد على جماعة من القراء والوعاظ والمؤذنين مبلغاً له صورة ، مساعدة .. للذين يسافرون صُحبة السلطان ، كما فعلوا القضاة مع نوابهم " ولا نعلم أن الغورى منع " نقيب القراء " من ذلك .

أما المشايخ الشعراء فقد أيد بعضهم الغورى ودعا له بالنصر على العثمانيين ، ومنهم الشيخ " بدر الدين الزيتونى " الذى دبّج قصيدة عقب خروج الغورى للشام ، كان مطلعها :

سألت إله العرش أن يُنعم بالنصر — لسلطاننا الغورى فهو أبو النصر
مـليـك عـزيز أشـرف ومظفـر — مؤيدٌ دَيِّنٌ ظاهرٌ كامـلُ القـدر [٢٥]

ومع ذلك نلاحظ أن عدد الشعراء الذين أيّدوا الغورى فى ذلك الوقت كان ضئيلاً للغاية ، لا سيما فى ظل وجود عدد ضخم من الشعراء فى مصر آنذاك . ومقارنة ما قيل شعراً فى إطار تصاعُد العداء مع العثمانيين مع ما قيل من قبل فى حالة هجاء الصفويين يجعله ضئيلاً للغاية [٢٦] هذا مع مُراعاة ما عُرف عن الغورى من اهتمام بالشعر والأدب وأهله [٢٧] واستخدامه لهم استخداماً جيداً لصالحه . ونحن لا نستطيع تفسير ذلك بمعزل عن " الموقف السياسى " من المماليك ، بل ومن العثمانيين - كما سنرى - خاصة وأن الشعر يُعبر فى أحيان كثيرة عن موقف حقيقى ومستقل للشعراء فى ظل مصالح وآراء تتغير دائماً وتتطور بتقلب الظروف .

على أية حال فعندما خرج الغورى للشام ، خرج فى صحبته من المشايخ الفقهاء **القضاة الأربعة:** الشافعى كمال الدين الطويل ، والحنفى حسام الدين محمود بن الشحنة ، والمالكى محيى الدين ابن الدميرى ، والحنبلى شهاب الدين أحمد الفتوحى.

ومن نواب القاضى الشافعى : زين العابدين ابن كمال الدين ، وشمس الدين بن وُحيش ، وشمس الدين التفهنى ، وزين الدين الظاهرى . ومن نواب الحنفية : شمس الدين البُردينى ، وزين الدين الشارنقاشى ، وشرف الدين البلقينى ، وغرس الدين خليل . ومن نواب المالكية : شمس الدين المدينى ، ومعين الدين يعقوب . ومن نواب الحنابلة : شهاب الدين الهيتمى ، وشمس الدين الطرابلسى . كما خرج معه " مُفتى المسلمين " الشيخ جمال الدين الصانى، والشيخ صلاح الدين القليوبى قارئ الحديث. ومن أئمة السلطان : الشيخ شمس الدين السمديسى ، وشهاب الدين الرومى . ومن مشايخ القراء : شمس الدين ابن الظريف ، والشيخ الرومى ، والخواص ، وحسن الطنتاى ، وابن القاضى خليل ، وأبو الفضل الفار . ومن المؤذنين : نور الدين الخولص ، ونور الدين الحسينى ، وجلال الدين ، وناصر الدين(٢٨) . هؤلاء هم كبار المشايخ "الفقهاء " الذين ذكر ابن إياس خروجهم مع الغورى إلى الشام (٢٩) . ويُضيف ابن طولون أسماء بعض كبار المشايخ الآخرين الذين دخلوا دمشق صُحبة الغورى ، بُناء على رواية " جار الله بن فهد " له (٣٠) . ومن ذلك قوله أن نواب الشافعية كانوا ستة ، وأضاف إلى من سبق ذكرهم الشيخ شمس الدين البتنونى والشيخ جمال الدين الصانى(٣١) . كما ذكر أن نواب الحنابلة كانوا أربعة ، وأضاف القاضى شهاب الدين القدسى والقاضى عز الدين الحنبلى(٣٢) . وعلى أية حال فما ذكره ابن إياس وابن طولون إنما طال المشايخ الكبار دون الاهتمام بمن دونهم من التابعين والمصاحبين . ومن ثم فلنا أن نقول بأن عدد المشايخ الفقهاء كان أكثر من ذلك كثيراً .

ويمكننا القول بأن المشايخ الفقهاء قبل مرج دابق أدوا دورهم الرسمى كما يجب ؛ سواء من بقى منهم فى مصر أو من سافر إلى الشام . ففى القاهرة كان نواب القضاة يصعدون كالمُعتاد إلى القلعة لتهنئة نائب السلطان " طومان باى " بأوائل كل شهر جديد وخُطباء المساجد وغيرهم بمصر لم نعثر على ما يُشير إلى صدور أية أفعال معارضة منهم، بل قاموا بالدعاء للسلطان والعسكر بالنصر(٣٣) . ومن الواضح أن سياسة الغورى آنذاك

آتت أُكلها إلى حد ما ، لاسيما وقد ترك فى مصر طومان باى ، بما اشتُهر عنه من عدل وحكمة فى تسيير الأمور .

أما من ذهبوا إلى الشام فبرز دورهم الإيجابى فى مُساندة سياسة الغورى والمماليك، وإن كان الأمر يحتاج إلى بعض التوضيح . فعقب وصول السلطان الغورى إلى دمشق ، تلقى رسالة من السلطان سليم ، حملها القاضى ركن الدين زيرك . والرسالة طويلة ومليئة بعبارات الود والنيات الحسنة والاحترام للغورى " كهف المظلومين وملاذ الملهوفين .. ناصر الإسلام والمسلمين ظهير أمير المؤمنين " . وفى الوقت نفسه كان بالرسالة الكثير من العبارات التى تحُط على الصفويين " فرقة الملاحدة .. الطائفة الطاغية والفئة الباغية من " الذين طغوا فى البلاد فأكثروا فيها الفساد" " وأنه – أى سليم – خرج لقتالهم بناء على " تطابُق العقل والنقل وتوافق آراء أولى العقد والحل "وبعد أن " اتفقت ألسنة أقلام الفتوى واجتمعت أقوال أهل الزهد والتقوى فى وجوب غزوهم وقتالهم " وأن كل ما يرجوه من الغورى هو الدعاء له بالنصر هو والصالحين من أهل مصر والحرمين " لإعلاء كلمة الله وتنفيذ أحكم الشريعة الغرّاء وقطع أيدى أهل البدع والأهواء " (٣٤) .

ولقد أجاب الغورى برسالة لا تقل مدحاً ودهاءً ، مُتفقاً مع سليم هذه المرة فى أن الحكام الصفويين من " الملاحدة " بيد أن من الأفضل التراجع عن حربهم لأن "الصلح خير " كما ورد بالقرآن الكريم ، ولِما فى ذلك من منافع كثيرة " منها دفع الفتن والفساد ، وعمارة النواحى والبلاد ، واستراحة العسكر والعِباد والعُبّاد " . كما أن أكثر أهالى تلك المناطق من " أهل السنة والجماعة " وأغلبهم خيار علماء هذه الأمة ، وقد قاسوا ما يكفى من الشدائد من قبل . وأخيراً فإن الشاه الصفوى " إسماعيل المخذول" لن يواجه العثمانيين فى معركة فاصلة ، وإنما سيعتمد على الكر والفر كوسيلة للحرب "كقُطّاع الطريق فى البوادى والجبال " ومن ثم لا توجد فائدة من الذهاب لقتال الصفويين ، ولن تكون هناك إلا الخسائر ، واستشهد فى ذلك بما جاء بالقرآن الكريم "إنّ

المُلوكَ إذَا دَخلُوا قَرْيَةً أفسَدُوهَا وجَعَلُوا أعِزَّةَ أهلِهَا أذِلَّةً وكَذَلِكَ يَفعَلُون " (*) وأن الأفضل توجيه القوات العثمانية الإسلامية لفتح جزيرة رودس لأنه " أوجب وأهم " . وبناء على ذلك أيضاً أبدى الغورى استعداده للقيام بالوساطة للصلح بين العثمانيين والصفويين (٣٥) .

فى هذا الإطار قام المشايخ الفقهاء بدور مهم . فبالإضافة إلى إمكانية مشاركة بعضهم فى صياغة رسالة الغورى السابقة ، نجد أنه أوعز إليهم لجعل قضية الصلح بين المسلمين هى موضوع خطبهم بمساجد دمشق ، وهذا ما ذكره ابن طولون وابن إياس . ففى الجامع الأموى صعد القاضى الشافعى المنبر يوم الجمعة (١٩ جمادى الأولى ٩٢٢) " وخطب خطبة بليغة وأورد أحاديث شريفة فى معنى الصلح "(٣٦). ودور المشايخ الفقهاء هنا يعكس لنا عدة أمور . لقد كان الغورى يعقد أملاً كبيراً على إنصات العثمانيين لرأيه " الحكيم " فى الوساطة بينهم وبين الصفويين . وإذا كان قد ضمَّن ذلك " رسمياً " فى رسالته إلى سليم ، فمن المُفيد أن يُوجِد " رأياً عاماً " يتحدث عن هذا الأمر ويدعمه ، والمسجد هو أفضل مكان أو وسيلة لخلق هذا الرأى عن طريق المشايخ. ثم إن من الأمور التى يجب أن نضعها فى الحُسبان أن الغورى كان يعلم بوجود جواسيس للعثمانيين ينقلون لهم كل ما يقع فى الجانب المصرى / المملوكى . ومن ثم فتلك الوسيلة كانت مُفيدة فى نظر الغورى لإظهار استمرارية وصدق الموقف المصرى على أنه يريد فقط الصلح بين العثمانيين والصفويين ، وبما يتسق وما جاء فى رسالته إلى السلطان سليم . ويمكننا الحديث أيضاً عن أن الغورى كان يريد بذلك أن يُبرر سبب ذهابه على رأس جيشه حتى شمال بلاد الشام ، على أنه ليس للحرب - كما كان العثمانيون يُدركون - وإنما للصلح . ولقد كان موقف المشايخ مهماً فى ذلك لإظهار الموقف السلمى للغورى. وبالتالى فإنه فى حالة الحرب سيكون العثمانيون هم المُعتدين ، ولهذا أهميته فى كسب التأييد الشعبى والدينى ، لاسيما فى ظل استخدام العثمانيين للدين والمشايخ استخداماً جيداً .

والواقع أن التمعن فى الرسائل المُتبادلة بين سليم والغورى يُظهر تلك " النغمة الدينية " التى اصطنعها كل منهما فى رسائله وأخذت حيزاً مُهماً . وما عرضناه من الرسالتين السابقتين يوضح ذلك تماماً . لقد بدأ سليم ذلك مُحاولاً إظهار نفسه مُدافعاً عن الإسلام ونصيراً للمسلمين السنة ضد الشيعة وغير المسلمين فى كل مكان . وفى هذا الإطار لا يمكن إهمال مغزى إرساله أحد المشايخ - وهو القاضى زين الدين زيرك - برسالتين للغورى . ويبدو أن هذا الأمر لم يغب عن ذهن الغورى ورجال الحكم فى مصر ومن ثم فقد أودع هو الأخر فى رسالته الجوابية الكثير من الجُمل ذات الصبغة الدينية . بل وحملت تلك الرسالة ما يمكن فهمه على أنه دحض وتفنيد لما يقوله السلطان سليم فى رسالته عن دفاعه عن السنة ضد الشيعة ، على اعتبار أن كل ذلك محض مزاعم لا أساس لها من الصحة ، وتخدم غايات سياسية فى الأساس . فالصفويين مسلمين ، وإذا كان سليم يقصد ما يقوله حقاً فعليه الذهاب فوراً لفتح رودس ، لا لقتال وقتل المسلمين. وأخيراً فإن مما قاله الغورى للقاصد زيرك " لولا أنه - أى سليم - مثل ولدى ، ما جئت من مصر بأهل العلم جميعاً حتى نُصلح بينه وبين إسماعيل شاه " (٣٧). وإذا كانت هذه العبارة تؤيد القول بخروج عدد كبير من المشايخ " الفقهاء " مع الغورى ، فإنها تعكس أيضاً أحد أهدافه من اصطحابههم معه . لقد كانت من المرات القلائل التى يتحدث فيها الغورى عن " أهل العلم " بهذا التكريم والاحترام وإشراكه لهم فى الأمر . إنه لم يتحدث عن الأمراء كعادته ، ولكن عن المشايخ ، وهو ما يعكس ما نقوله عن محاولته هو الآخر استخدام الدين وشيوخه بمثل ما استخدمهم سليم . وصفوة القول أن كلاً من الجانبين العثمانى والمملوكى حاول استخدام الدين " سياسياً " وأن الدين كان وسيلة من وسائل الصراع وأدواته المُهمة قبل أن يتم الوصول إلى الوسيلة العسكرية .

على أية حال فإذا كان الغورى لم يركن تماماً إلى الأمل فى قبول العثمانيين لـ "نصائحه " واستمر فى إعداد قواته للحرب ، فإن المشايخ أيضاً لم يتوقفوا فى دورهم عند الدعوة للصلح فقط . لقد أخذوا فى ممارسة العديد من " الطقوس " المعهودة آنذاك

قبل الإقدام على الحرب بعمل " ختمات القرآن " والتسبيح والإنشاد الدينى وقراءة الحديث ، تيمناً بما حدث من قبل فى عهد السلطان برسباى (٨٢٤-٨٤١هـ / ١٤٢١-١٤٣٨م) فى حربه ضد العثمانيين (٣٨) .

نعود فنقول أن ما سبق كله إنما كان يدور فى الأساس فى الإطار الرسمى لدور الفقهاء بحُكم الوظائف التى تولوها وطبيعتها الرسمية ، ومن ثم فلا يعكس دائماً المواقف الحقيقية . فهل كانت هناك مواقف معارضة ؟. نعثر على ذلك فيما كتبه أهم مؤرخى الفترة ، ولكن بشكل غير مباشر ، حيث نعرف أن الغورى عندما " نادى بالسفر " إلى الشام " اختفى طائفة من العلماء " (٣٩) . وإذا كان ذلك يفيد عدم تأييدهم للغورى ، فإننا نستطيع العثور على بعض المؤشرات التى قد تؤيد القول بوجود عدم تأييد بين بعض الفقهاء ، بل حتى معارضتهم . فالفقهاء المعزولين قد نعثر فى مواقهم على ذلك . وعلى سبيل المثال هناك القاضى برهان الدين أبى شريف (ت ١٥١٧م) الذى عزله الغورى من قضاء الشافعية بعد أن " قاسى فى أواخر عمره شدائداً ومحناً من الغورى " (٤٠) أما القاضى الشيخ الشهاب الدميرى (ت ١٥٣٦م) فمدح " السلطان الأعظم والخاقان الأكرم سليم .. مُتملك الديار المصرية " حين قدومه إليها بتسعة وعشرين قصيدة مرتبة على حروف المعجم ! كل قصيدة من ذلك عشرة أبيات " نقد فيها الحكم المملوكى ورحب بالحكم العثمانى الجديد وهلّل له ، وكان مما جاء فى خطبته بالسلطان سليم عندما صلى فى المدرسة الغورية " أيها الناس : اتقوا الله واحمدوه على جزيل الكرم واشكروه فبالشكر تُستدام النعم ، واعلموا أن الله منحكم بمنح لا تؤدى شكرها ولا يطاق حصرها، بأن ولى عليكم ملوك هذه الأمة وكشف عنكم ظلم الجوار المدلهمة ، واسترعاه لكم ونعم الراعى ، ودعوتموه أن يولى عليكم خياركم فأجاب الداعى .. وانقضت أيام الجور وانصرمت ، وتناسقت أوقات العدل وانتظمت .. فالزموا الانقياد والطاعة ، وإياكم ومفارقة السنة والجماعة .. واعتبروا بمن عبر حين ملك واقتدر ، ونهى وأمر وعسف وظلم وجار لما حكم ، وما عفى بل انتقم " . وبعدها تولى الدميرى " نيابة القاضى الرومى "

وكانت كلمته نافذة " وانحصر الأمر فيه " (٤١). وهذان الشيخان ومن على شاكلتهما لا نتوقع منهم التأييد للغورى . وإذا كنا فيما سبق نتحدث عن أشخاص فلابد من القول بأن كل شيخ كانت له تلامذته الذين قد يتأثروا برأيه وموقفه. ومن ثم فالمواقف الشخصية لكبار المشايخ كانت كفيلة بخلق موقف أوسع وأكبر، خاصة لدى صغار المشايخ " وظيفياً واجتماعياً " .

والأمر الجدير بالاهتمام أيضاً هو اختفاء تلك الأصوات المعارضة أو الناقدة للنظام المملوكى أنذاك من قِبل بعض المشايخ الشعراء مثل الهجّاء الشهير يوسف السلمونى ، وعبد اللطيف الدنجيهى وغيرهما(٤٢) . فهل كان غياب تلك الأصوات يعود إلى اختفاء المعارضة آنذاك وأن الجميع كانوا قد أصبحوا مهمومين بقضية الحرب ومستقبل مصر ؟ أم أن الصمت فى حد ذاته هو موقف غير مؤيد للمماليك ، لاسيما فى ظل غياب أى أثر لتلك النوعية من المشايخ الشعراء والفقهاء عامة فى كتابات ابن إياس قبل معركة مرج دابق ؟ . إن ما نعرفه عن حقيقة معارضة هؤلاء للنظام المملوكى قبل سنة ٩٢٢هـ ، وأيضاً ما سيحدث من تغير كبير فى مواقف هؤلاء بعد معركة الريدانية بل وحتى بعد معركة مرج دابق ، هو ما يجعلنا نطرح هذه التساؤلات والشكوك حول موقف المعارضة الذى لم تصلنا عنه أية معلومات .

والمُتأمل تاريخ الشيخ ابن زنبل الرمال (توفى بعد ٩٦٠هـ / ١٥٥٢م) يجده يحمل بعض أفكار النقد والاختلاف تجاه تلك الفترة ، رغم أن الشيخ كان من موظفى نظارة الجيش (٤٣) . بيد أن ما جاء عند ابن زنبل يجب فهمه فى إطار عدة أمور . فمن الواضح أن ما كتبه تنطبق عليه صفات " الموقف البَعدى " أى أنه كُتب بعد فترة ربما ليست بالقصيرة من الغزو العثمانى لمصر ، ومن ثم لا يعكس " موقف اللحظة " التى عاشتها مصر حتى معركة مرج دابق . وهذا الأمر جد مختلف عما كتبه ابن إياس وابن طولون . كما أن من الواضح أن ما كتبه ابن زنبل دخلت عليه تعديلات وإضافات بعد ذلك من بعض المشايخ الذين عاصروا الأحداث لدرجة أن " النص " أصبح بمثابة

"وجهة نظر جمعية " تعبر عن موقف عام رواه " الرواة " بعد فترة من الأحداث ، وبعد أن كانت الكثير من المواقف والمشاعر والأمور قد تغيرت . ثم إن ما جاء فى هذا " النص " يمثل خليطاً من العطف على الغورى والمماليك والتشفى فيهم . وما بين هذا وذلك هناك التسليم بأن ما حدث كله هو " قضاء وقدر " وفى جبرية تامة . ندرك ذلك من بعض ما ورد . فعندما تحدث عن الغورى قال مُتعاطفاً " وكان له موكب حتى رُجّت الأرض منه .. وكان له نظام عظيم ، فانخرم ذلك النظام ولا حول ولا قوة إلا بالله " . ثم يعود ناقداً المماليك حين يقول " إذا أراد الله بقوم خيراً وفّق بينهم ، وإن أراد الله بقوم شر فتنهم وأوقع الخُلف بينهم " . بل وينقد الغورى قائلاً " من طلب جُله فات كله ولا تُعاند تُغلب ولو أنك سلطان " وقوله " فأفحم قلوب عسكره وأهلك غالب الأمراء من القرانصة . وكل ذلك حتى يجرى القضاء والقدر " . ولقد ذكر بعض الآيات القرآنية التى تدل على ذلك (٤٤) . وهكذا فإن " نص " ابن زنبل يمثل نوعاً من النقد والتشفى الممزوج بالعطف والرثاء لما حدث للمماليك والغورى . وفى كل الأحوال مزج ذلك بقدرية تامة . فإذا وضعنا كل ذلك فى الاعتبار ، وأن النص امتدح طومان باى تماماً .. استطعنا القول أن " نص " الشيخ ابن زنبل حمل قدراً من النقد للغورى ودولته . وعلى كل حال فإن هذا الموقف يشبه كثيراً موقف ابن إياس .

وأخيراً فنحن نعلم بوجود أصوات معارضة للغورى من مشايخ الشام . ففُقهاء دمشق لم يذهبوا إلى جبهة القتال مثل قُضاة مصر . قد يرى البعض أن ذلك أمر طبيعى . بيد أن ما صدر منهم إبان الحرب يؤيد ما نقوله . فعندما أرسل الغورى من حلب يطلب منهم الدعاء له بالنصر " اجتمع قضاة دمشق الأربعة .. ومن يلوذ بهم من المرائين فى جامع بنى أمية .. ودعوا للسلطان وعسكره .. وألسنتهم ناطقة بالدعاء لمن قصده الخير منهما " . إن ابن طولون يصف هؤلاء الفقهاء بأنهم مراءون ، وأن دعاءهم كان لمن فيه الخير لهم وليس للغورى بالتحديد ، رغم أن الغورى هو الذى طلب منهم الدعاء له ! . لقد كان الشيخ ابن طولون مُعاصراً لما حدث وشاهداً عليه وله دراية كبيرة بموقف هؤلاء

الشيوخ ، ومن ثم تأتى مصداقية ما كتبه . وأخيراً كان تعليقه على القتال والهزيمة هو أنه حدث " فى اليوم الثالث من الثلاثة أيام التى قرأ فيها قضاة دمشق الأربعة والشيخ عبد النبى " وهو ما يعنى صراحة ثقته فى أن دعاءهم كان للسلطان العثمانى . ونحن لا نناقش هنا مدى صحة الاعتقاد فى أثر الدعاء ، بل الموقف فى حد ذاته[٤٥] . ولا يمكن أن نغفل هنا رسالة مشايخ حلب إلى السلطان سليم وما عبرت عنه من رفض ومعارضة للحكم المملوكى الظالم[٤٦] . فهل كان لبعض الفقهاء المصريين موقفاً شبيهاً ، سواء خرج ذلك الموقف إلى حيز الفعل أو بقى فى إطار الكتمان ؟ . ربما لاسيما وأن قضية الظلم لم تكن خاصة بفقهاء الشام فقط ، بل نال فقهاء مصر منها أكثر مما نال فقهاء الشام.

صفوة القول أن موقف الفقهاء لم يكن مؤيداً تماماً للغورى ودولته حتى معركة مرج دابق . فالبعض أظهر التأييد من منطلق الموقع الوظيفى الرسمى له ، والبعض الأخر صمت صمتاً أقرب إلى عدم التأييد ، بل والمعارضة .

■ ■ ■

تناولنا موقف المشايخ الفقهاء ، فماذا عن موقف المشايخ المتصوفة ؟. نستطيع القول بأن مواقف هؤلاء كانت مختلفة كثيراً عن مواقف الفقهاء فى عهد الغورى . لقد كان هناك تراثاً من الصدام والكُره يفوق تراث الود بين المتصوفة والحكام . وإذا كان ذلك التراث تضمن أو فرض قدراً من الاتفاق والتعاون أحياناً ، فإنه فى أحايين أخرى أظهر بجلاء ما يُشبه " القطيعة " بين الطرفين ، خاصة وقد اتصف بعض متصوفة تلك الفترة بقدر من الشجاعة فى مواجهة ظلم الحكام ، وبشكل لا نجده فى تراث الفقهاء[٤٧] .

على أية حال فمثلما طلب الغورى من الفقهاء الخروج معه إلى الشام ، فإنه طلب ذلك أيضاً من بعض مشايخ المتصوفة . بيد أن الردود كانت مختلفة إلى حد ما . فالفقهاء لم يترددوا – فى الظاهر على الأقل – فى الانصياع لأمر الغورى ، بينما فعل بعض المتصوفة ذلك . وإذا كان الفقهاء جاءوا إلى الغورى بمحض إرادتهم – أو على الأصح

بحكم مناصبهم - فإن المتصوفة جاءوا إلى الغورى بناء على طلب منه . وهكذا ففى ٧ربيع الآخر ٩٢٢ﻫ / ١٠ مايو ١٥١٦م " حضر خليفة سيدى أحمد البدوى .. بطلب من السلطان . فلما مثل بين يديه قال له : اعمل يرقك حتى تسافر صحبتى إلى حلب . فلما سمع منه ذلك تعلّل وأظهر أنه ضعيف ولا يقدر يسافر . فحنق منه الغورى وألزمه بالسفر ولم يقبل له عُذراً " . وكما هو واضح لم يكن الشيخ براغب فى السفر ، وأجبره السلطان على ذلك . ويبدو أن هذا الموقف تكرّر مع غيره . والحالة الأخرى المؤكدة هى حالة خليفة أحمد الرفاعى ، الذى أرسل إليه الغورى يأمره أيضاً " اعمل يرقك حتى تسافر صحبتى " . وهكذا خرج مع الغورى " السادة الأشراف القادرية ، وخليفة سيدى أحمد الرفاعى .. والشيخ محمد بن كشك .. وخليفة سيدى أحمد البدوى .. والشيخ عفيف الدين بن شيخ مشهد السيدة نفيسة " (٤٨) . وفى هذه الحالة يكون هناك بعض خدمة الأضرحة الشهيرة ممن لم يخرجوا ، فأين خدمة المشهدين الحسينى والزينبى ، وشيوخ مقامات الليث وعمر بن الفارض وأبو الحسن الدينورى وغيرهم ؟ .

ونفهم من ابن إياس أن بعض متصوفة الزوايا خرجوا إلى الشام . فعندما يتحدث عمن حضر ختم القرآن بحلب ونال إنعاماً من السلطان (فى رجب ٩٢٢ﻫ / يوليو ١٥١٦م) فإنه يضيف مشايخ الزوايا والفقراء(٤٩) . ونستفيد من " نص " ابن زنبل أن إجمالى الذين خرجوا منهم مع الغورى لم يكن قليلاً ، لأن من قتلهم سليم من المتصوفة " كانوا يزيدون على ألف رجل " (٥٠) وهو رقم يمكننا أن نشك فى صحته . وإذا كنا نعلم أن الغورى فرض على بعض خدمة الأضرحة الشهيرة الذهاب معه ، فإننا لا نعلم ذلك عن مشايخ الزوايا ومتصوفتها . إن ما نعلمه هو أنه طلب ذلك منهم فقط ودون إرغام، ومنهم من رفض ومنهم من وافق(٥١) . ومعنى هذا أن الأخيرين ذهبوا بمحض إرادتهم لتأييد و" مباركة " الغورى وجيشه ، لاسيما وأن الغورى نفسه كان حريصاً على احتواء بعضهم بالإنعام عليهم والتقرب منهم(٥٢) .

بيد أن ما سبق لم يكن كل ما فى موقف المشايخ المتصوفة من أصحاب الزوايا . فإذا كان الذهاب مع الغورى وتأييده هو حال البعض منهم ممن ربطتهم بالسلطة روابط مصلحية أو رسمية[٥٣] أو حتى ممن اعتبروا أن واجبهم يُحتم عليهم ذلك ، فإن البعض الأخر اتخذ موقفاً معارضاً . فالشيخ تاج الدين الذاكر طلبه الغورى للسفر معه " وجميع مشايخ البلد " لكنه رفض . وعندما توعده الغورى ومن معه من المشايخ ، كان رأى الشيخ تاج الدين " ما بقى بيننا اجتماع ، هو لا يرجع ونحن نموت " [٥٤] . وإذا كان الرد يحمل قدراً من التنبؤ الذى يحتاج للنقاش ، فإنه بالتأكيد يحمل موقفاً مُعارضاً للغورى ودولته .

وفى إطار الموقف السياسى المُناهض للغورى تضمنت كتابات بعض المتصوفة فى تلك الفترة العديد من " الإشاعات والتنبؤات الصوفية " التى بشّرت بزوال الدولة المملوكية واستيلاء العثمانيين على مصر[٥٥] وهى " ظاهرة " لا يمكن إغفالها أو التقليل من شأنها ونحن نتحدث عن المواقف السياسية للمشايخ ، على اعتبار أن القائلين بها والمروجين لها إنما عبّروا عن موقف لا يمكن تجاهله ، لاسيما فى ظل علاقات العثمانيين وسياستهم الدينية المُريبة ، كما سنرى . فالشيخ إبراهيم أبى لحاف (توفى حوالى ٩٤٠هـ / ١٥٣٣م) " أرسل يقول للغورى : تحوّل واعطِ مفاتيح القلعة لأصحابها " [٥٦] . والشيخ محمد الشربينى (توفى قبيل دخول العثمانيين إلى القاهرة) " أخبر بدخول ابن عثمان قبل دخوله بسنتين . وكان يقول : أتوكم مُحلقين اللحاء ، فكان الناس يضحكون عليه لقوة التمكين الذى كانت الجراكسة عليه " . والشيخ ابراهيم عصيفير (ت ٩٤٢هـ / ١٥٣٥م) كان يقول : " جاءكم ابن عثمان ، فكان غُز الغورى يسخرون به " [٥٧] . وعندما مرّ على الأمير سودون وهو يُعمر قصره " رجمه وقال له : أنتم فرغت مدتكم ، وما بقيتم تلحقوا تسكنوا " . والشيخ عمر البجائى (توفى حوالى ٩٢٠هـ) "أخبر بزوال مملكة الجراكسة وقتالهم لابن عثمان وقال إن الدولة تكون للسلطان سليم " [٥٨] . والشيخ عمر المجذوب سأله الشعرانى ، بعد سفر الغورى ، عما إذا كان السلطان سليم سيدخل مصر أم لا ، فأجابه بأنه سيدخلها[٥٩] .

وكما هو واضح ، اتخذ فريق من المتصوفة موقفاً معارضاً تماماً للغورى ودولته . ومع هؤلاء نستطيع الحديث عن معارضة حقيقية وواضحة ، وأنها ازدادت حدتها مع خروج الغورى إلى الشام ، ولعل المثال التالى يزيد الأمر وضوحاً . فالشيخ أحمد الزواوى (توفى ٩٢٣هـ/ ١٥١٧م) وحسبما ذكر الشعرانى " لما سافر الغورى لقتال ابن عثمان ، جاء إلى القاهرة وقال : جئت لأرد ابن عثمان عن دخول مصر ، فعارضه الأولياء " . فكأن هذا الشيخ كان مؤيداً للغورى والمماليك . لكنه فى موقفه هذا كان مختلفاً مع مواقف الكثير من المشايخ " الأولياء " الذين لم يكتفوا بمعارضة الغورى ، بل وعارضوا من أقدم على مناصرته . والمُثير أن الشيخ الزواوى مات عقب معارضة " الأولياء " له مباشرة " فلحقته البطن ، فأشرف على الموت . فحملوه إلى بلده ، فمات فى الطريق " (٦٠) . فهل كان لـ " بركة الأولياء " أيضاً دورها فى موته بسبب معارضته لهم وتأييده للغورى؟.

واستمراراً فى الحديث عن المعارضة أو عدم التأييد للغورى ودولته حتى معركة مرج دابق ، لنا أن نتساءل عن مواقف كثير من المشايخ الذين عاشوا آنذاك وكان لهم ثقلهم الصوفى والاجتماعى ، ومع ذلك لا نجد ذكراً لهم على الإطلاق فى تلك الفترة الحرجة . وعلى سبيل المثال أين موقف الشيخ دمرداش المحمدى (ت ٩٢٩هـ/١٥٢٢م) ومحمد التوزى (ت ٩٣٠ / ١٥٢٣) ومحمد بن الغرس ، ومحمد الصعيدى الأحمدى (ت ٩٢٨ / ١٥٢١) ومحمد المنير البلبيسى (ت ١٥٢٤/٩٣١) ومحمد الشناوى (ت ٩٣٢ / ١٥٢٥) وإبراهيم القلقشندى (ت ٩٢٢ / ١٥١٦) وأحمد الحسامى (ت ٩٢٥ / ١٥١٩) وإبراهيم المرشدى (توفى بعد ٩٤٠هـ) وأبو الفضل الأحمدى (ت ٩٤٢ / ١٥٣٥) وعلى الشونى . بل وأين موقف أبو الحسن الغمرى (توفى نيف وثلاثين وتسعمائة) وزكريا الأنصارى (ت ٩٢٧ / ١٥٢٠) وعلى الخواص (توفى حوالى ٩٤٣هـ) وأبو السعود الجارحى (توفى حوالى ٩٣٤هـ) وعبد القادر الدشطوطى (ت ٩٢٤ / ١٥١٨) وجلال الدين البكرى (ت ٩٢٢هـ) وابنه أبو الحسن البكرى (ت

٩٥٢هـ / ١٥٤٥م) وأبو الفضل إبراهيم الوفائى (توفى نيف وأربعين وتسعمائة) وعبد الوهاب الشعرانى (ت ٩٧٢هـ / ١٥٦٥م) ؟ . وإذا كان من الصعب حصر دور كل المشايخ آنذاك لأن المصادر لا تشفى الغليل فى الحديث عن دور مُحدد لكل هؤلاء وغيرهم ، فإننا نعتقد أن ذكر هذه الأمثلة قد يكون مُفيداً لبيان ضخامة نسبة المتصوفة الذين نُراهن على أن موقف معظمهم كان ضد الغورى ودولة المماليك . ومرة أخرى لابد من القول بأن المتصوفة خاصة كان لكل شيخ منهم عدداً ضخماً من المُريدين والأتباع والمُحبين الذين نُرجح اتباعهم لشيوخهم فى مواقهم . ومن ثم فتحديد مواقف هؤلاء المشايخ مفيد للغاية فى تحديد مواقف الأتباع . وعلى أية حال سنحاول الاقتراب من تلك المواقف من خلال مناقشة بعض الأمور الخاصة بماضى هؤلاء المشايخ و" مستقبلهم " قبل وبعد الغزو العثمانى لمصر ، ومن خلال الإطار العام للموقف آنذاك .

لقد أشرنا من قبل إلى أن السلطان الغورى طلب من الشيخ تاج الدين الذاكر الخروج معه إلى الشام ، وأن الشيخ رفض . بيد أن الغورى لم يطلب ذلك من " الذاكر " فقط ، بل ومن " جميع مشايخ البلد " ! . وأحسب أن هذا يشير إلى أن بعض من ذكرنا أسماءهم ، أو لم نذكرها ، يندرجون تحت ذلك الأمر . ومن ثم فمن حيث المبدأ يمكن القول بأن هؤلاء المشايخ - أو على الأقل بعضهم - طُلب منهم الذهاب إلى الشام، وأنهم رفضوا .

ومن المعلوم أن الشيخ أبى الحسن البكرى والدشطوطى والصعيدى والأنصارى والخواص والمُحمدى والشعرانى .. كل هؤلاء وغيرهم كانوا ممن حظوا بمكانة محترمة فى العصر العثمانى ، ولم تحدث لهم انتكاسات البتة إلا فى ظروف خاصة وقصيرة المدى ، مثل إبراهيم المحمدى . فأبو الحسن البكرى صعد نفوذه بشكل غير مسبوق فى العصر العثمانى ، بل وقيل إن والده - جلال الدين - تنبأ بزوال الدولة المملوكية نتيجة لظلم الغورى حتى للمماليك أنفسهم . وكان جوابه للمماليك الذين اشتكوا له ظلم الغورى " اصبروا فإن سلطانكم قريب " . وإذا كان ما قيل عن جلال الدين البكرى يعود إلى

فترة متأخرة - بعد الغزو العثمانى بحوالى ثمانين عاماً - ومن ثم فإنه يحمل قدراً من الاختلاف والمُغالاة (٦١) إلا أنه يعكس أيضاً موقفاً غير مؤيد للغورى. لم لا ونحن نعلم أن جلال الدين - أيام كان قاضياً -تعرض لعسف الغورى وظلمه (٦٢). أما الدشطوطى فكان أستاذ جلال الدين البكرى وابنه أبو الحسن فى التصوف . وجلال الدين هو الذى بنى للدشطوطى زاويته . وأمام تلك العلاقة الصوفية الوثيقة ، من المعقول للغاية أن يكون الدشطوطى وآل البكرى قد اتخذوا موقفاً مشتركاً ، لاسيما وأن مكانة الدشطوطى لم تتراجع فى العصر العثمانى . وعندما مات " صلى عليه ملك الأمراء خاير بك وجميع الأمراء وأكابر مصر " (٦٣) .

والشيخ زكريا الأنصارى كان يندم على قبوله القضاء فى أيام المماليك ، ويتحدث عن عصر الغورى بما ينُم عن عدم الرضى . وعندما مات " حمل نعشه ملك الأمراء وغيره ، ومشى أمامه الأمير جانم الحمزاوى والقضاة والعلماء والأمراء " . والشيخ محمد الصعيدى " كان مقبول الشفاعة فى الدولتين " (٦٤) . والشيخ إبراهيم المحمدى "أعطى القبول التام فى دولة ابن عثمان " (٦٥) . ولو كان أحد هؤلاء المشايخ قد عارض الغزو العثمانى لما حصل على كل ذلك التكريم وتلك المكانة فى بداية عهد الدولة العثمانية ، خاصة وأن وفاة بعض هؤلاء كانت فى وقت قريب العهد للغاية من تاريخ الغزو ولم تكن المواقف قد نُسيت بعد .

والشيخ على الخوّاص الذى قبض عليه " جان بلاط " مُحتسب مصر " وضربه مقارع وخزمه فى كته وأنفه ودار به مصر وبولاق " لابد وأن يكون موقفه ضد المماليك، خاصة وقد بزغ نجمه هو الآخر فى العصر العثمانى . وسوف يتضح موقفه أكثر عند دخول سليم إلى القاهرة بجيشه . والشيخ محمد عنان الذى ساعد الشريف بركات فى الهرب من الغورى ، لم يفعل ذلك إلا لكُرهه ظلم السلطان ، وبالتالى لم يكن مؤيداً له(٦٦) . والشيخ أبو الحسن الغمرى الذى قام فى عام ٩٢٤هـ - أى فى العام التالى مباشرة للغزو العثمانى - بالصلح بين شيخ العرب عبد الدايم وأبيه وأخوته ، وذلك

بتكليف من خاير بك[٦٧] .. لم يكن ليقوم بتلك المهمة لولا ثقة السلطة العثمانية فيه ورضاه عنها ، ولتأييده للغزو العثمانى من قبل .

قلنا إن كل شيخ من هؤلاء كان له أتباعه ومريديه الذين يُفترض أنهم تابعوه فى آرائه وموقفه . وحالة عبد الوهاب الشعرانى مثالاً جيداً على ذلك . لقد اتبع الشعرانى موقف شيوخه - خاصة زكريا الأنصارى وأمين الدين - فى عدم مساندة المماليك وتأييد الغزو العثمانى ، رغم أنه أدرك خطأ ذلك الموقف فيما بعد[٦٨] مثله فى ذلك مثل كثيرين غيره .

صفوة القول أن التمعن فى ماضى هؤلاء المشايخ المتصوفة مع الغورى والمماليك ، وكذا فى مستقبلهم بعد الغزو العثمانى لابد وأن يصل بالباحث إلى نتيجة متمثلة فى أن معظمهم اتخذوا موقفاً مناوئاً للغورى ودولته ، سواء أعلنوا هذا الموقف فى حينه أو لم يعلنوه كنوع من التقية . ومن الواضح أن موقفهم اختلف كثيراً عن مواقف المشايخ الفقهاء فى لحظة من أحلك لحظات الدولة المملوكية . فالبعض ساند الغورى بناء على طلبه وربما " رجائه " . والبعض قعد فى مصر رافضاً الذهاب ، ولم يكتف بذلك وإنما أخذ فى إطلاق الشائعات والنبوءات عن زوال دولة المماليك ومجئ دولة العثمانيين ؛ ذلك السلاح الخطير آنذاك ، وفى كل وقت .

ومع ذلك يمكن أن نطرح السؤال : هل من الضرورى أن يكون لكل المشايخ المتصوفة موقفاً سياسياً فى الأساس ؟ . الإجابة بالنفى . فليس من الضرورى ذلك لا سيما وأننا نتعامل مع فئة المتصوفة الذين فضّل البعض منهم الابتعاد عن أمور السياسة والحكام . فالشيخ إبراهيم القلقشندى " كان لا يخرج من داره إلا لضرورة شرعية ، وليس له تردد إلى الأكابر " . والشيخ محمد التوزى كان كبار رجال الدولة يعتقدون فيه ولكنه آثر البُعد عنهم . والشيخ أحمد الحسامى كان " كثير الصمت .. ولا يقبل هدية من أحد " وعاش ومات دون أن نعلم عنه أنه احتك بأمور السياسة والسلطة . وإبراهيم المرشدى لم يُعرف عنه إلا أنه كان " صالحاً ورعاً وزاهداً "[٦٩] . والأمر نفسه بالنسبة

للشيخ محمد بن الأشقر (ت ٩٢٣هـ) الذى " كان عنده لين جانب مع تواضع زائد " (٧٠).
وتلك الصفات تجعلنا نستبعد وجود دور سياسى أو مواقف فعالة لأمثال هؤلاء الشيوخ.

على أية حال فعندما بدأت معركة مرج دابق ، كان حول السلطان الغورى مجموعة من المشايخ (المتصوفة والفقهاء) ممن خرجوا معه من القاهرة . وبعد حلول الهزيمة كان هؤلاء هم آخر من استنجد بهم الغورى " فالتفت للفقراء والمشايخ حوله وقال لهم : ادعوا إلى الله تعالى بالنصر فهذا وقت دعاءكم " (٧١) . لقد طلب الغورى من المشايخ الدعاء ، ولم يطلب منهم الحرب . وهذا يُعبر باختصار عن أحد أهدافه من أخذه لهم معه لكن دعاء هؤلاء لم يفد الغورى ، بل وأضرهم أنفسهم على ما يبدو .

وليس من قبيل الصدفة أن سليم بعد انتصاره فى مرج دابق قتل من طالته يده من المتصوفة ، بينما اكتفى بالتحفظ على الفقهاء . صحيح أنه وجّه اللوم للقضاة الأربعة لأنهم مرتشون ولم يتصدوا لظلم الغورى وعسفه ، لكنه لم يمسسهم بأذى(٧٢) . هذا فى حين أجهز على كل من وجده من المتصوفة . ويذكر ابن زنبل فى روايته أن المتصوفة بعد هزيمة الغورى بحلب ، وعندما علموا بقدوم سليم ، خرجوا منها هاربين " فلما رآهم على بُعدٍ مع الرايات والأعلام ، قال : ما هذا ؟ . قالوا له: هؤلاء خلفاء المشايخ كانوا جاءوا مع الغورى ، فلما كُسِر خرجوا يُريدون الذهاب إلى مصر ، فأمر بإحضارهم . فلما مثلوا بين يديه أمر برمى رقابهم واحداً بعد واحد ولم يرحم منهم كبيراً لكبره ولا صغيراً لصغره ، فقتلهم عن آخرهم "(٧٣) .

والباحث لديه بعض الشك فى قتل المتصوفة خارج حلب ووفق رواية ابن زنبل . فالمعروف أن السلطان سليم أعطى الأمان لأهل حلب بناء على الرسالة التى أرسلوها له وأشرنا إليها ، وبناء على أن خاير بك كان نائب حلب . ومن ثم فدخول العثمانيين لحلب لم يرتبط بأية أعمال انتقامية . بل على العكس " أحسن سليم إلى فقهائها وفقرائها " (٧٤) . وتطور الأمور بشكل عام فى ذلك الوقت يجعلنا نستبعد القول بأن قتل المتصوفة تم بعد مرج دابق ، لاسيما وأن ابن طولون وابن إياس لم يذكرا ذلك . والذى نرجحه هو أن

القتل حدث فى مرج دابق ، وقبل نهاية المعركة أو عقب نهايتها مباشرة . لقد كان المتصوفة مُصاحبين للجيش والسلطان(٧٥) بل وكانوا آخر من استنجد بهم الغورى قبل موته ، أى أنهم كانوا موجودين فى قلب المعركة ولم يكن من السهل هروبهم ، لاسيما وهم لا يملكون خيولاً ولا يُجيدون الكر والفر . ولو افترضنا جدلاً نجاحهم فى الهروب من قلب أحداث المعركة ، فالأولى بهم عندئذ أن ينجحوا فى الهروب من حلب مع الهاربين (٧٦) . هذا مع شكنا أيضاً فى ذهابهم إلى حلب . فالمماليك أنفسهم تركوا ودائعهم عند أهل حلب قبل المعركة ، ولم يستطيعوا الذهاب لأخذها وفضلوا الفرار نحو مصر طلباً للنجاة ، فما الذى يجعل المتصوفة يذهبون إلى حلب ؟! .

وفى كل الأحوال كان الموقف غريباً . لقد قتل العثمانيون المتصوفة رغم ما نعلمه عنهم من ارتباطهم بالتصوف بشكل عام ، وأبقوا فى الوقت نفسه على القُضاة رغم وجودهم مع المتصوفة فى قلب المعركة ، وعلم السلطان سليم بأنهم مرتشون . إذن لابد من وجود أسباب لذلك . والسبب الرئيسى على حد علمنا هو أن سليم أراد أن يستفيد من القضاة - ومعهم الخليفة - فى إعطائه الشكل الشرعى والرسمى لحكم مصر . وقد تم ذلك واتضح فى رسالته إلى طومان باى بعد ذلك حين ذكر له : " وقد توليت المُلك بعهد من الخليفة ومن قُضاة الشرع "(٧٧) . وهناك سبب آخر نعتقد فى أهميته ، ويتصل بطبيعة الموقف " المرن " للفقهاء بخلاف المتصوفة . لقد كان فقهاء تلك الفترة على درجة عالية من سعة الحيلة أو المكر . لِم لا وقد كانت صفات ضرورية للوصول إلى الوظائف والبقاء فيها . كما أنهم كانوا رغم تأييدهم للغورى - على الأقل بسبب وظائفهم- على استعداد للانقلاب ضده . وسوف تُثبت الأيام والشهور التالية مدى مرونة الفقهاء واستعدادهم لتغيير مواقفهم بسهولة . لقد كانت اللحظة تتطلب ذلك من القضاة " الأسرى " لاسيما وأنهم كانوا أكثر المشايخ قدرة - فى ذلك الموقف - على التنبؤ بأن نتيجة الحرب ستكون لصالح العثمانيين . وهذا الأمر يختلف عن موقف المتصوفة غير المرن سواء مع السلطة أو ضدها . وإذا كان التاريخ الإسلامى قد شهد العديد من النكبات التى حلت بالمتصوفة لعدم مرونة مواقفهم وإيمانهم بقضاياهم حتى

الموت أحياناً ، فإن الشئ الملاحظ فى حالة الغزو العثمانى هو أن معظم من قتلهم العثمانيين من المشايخ كانوا من المتصوفة ، فى حين أن معظم من قتلهم المماليك - رغم قلتهم - كانوا من الفقهاء.!! .

المرحلة الثانية : مواقف المشايخ بعد هزيمة مرج دابق وحتى هزيمة الريدانية

إن تناول مواقف المشايخ بشكل عام بعد هزيمة مرج دابق وحتى هزيمة الريدانية يعنى " العودة إلى القاهرة " لرؤية ما حدث . ونستطيع أن نلاحظ مجموعة من المتغيرات المهمة فى المواقف عامة . فنائب السلطنة طومان باى كان فى سياسته مختلفاً تماماً عن الغورى . إن الفترة القصيرة التى قضاها نائباً عن السلطان شهدت العديد من الأمور الطيبة تجاه المصريين عامة . فقد ألغى معظم المظالم التى عانو منها ، وأفرج عن الكثير من المسجونين ، وكان منهم القاضى بدر الدين بن ثعلب قاضى أسيوط " الذى كان له مدة وهو فى المقشرة على مال من بقايا مصادرة " كما أفرج عن ولدى القاضى وعن مجموعة أخرى كبيرة من المباشرين والأعيان والنساء ، ولم يبق فى السجون " غير أصحاب الجرائم ومن عليه دم قديم " . وباختصار فإنه " ساس الناس فى غيبة السلطان أحسن سياسة ، وكانت الناس عنه راضية ، وأطاعه العسكر الذى تخلف بمصر قاطبة " (٧٨) .

لقد كان نموذج طومان هو نموذج " الملك العادل " الذى تمناه المصريون . ومن ثم كان من الطبيعى أن يزيد الالتفاف حوله من الجميع : المماليك والمصريين . ويمكن القول أيضاً أن الهزيمة كانت قد شغلت المماليك عن الإفراط فى ظلم المصريين وكبحت جماحهم كثيراً . وانطلاقاً من تلك المُعطيات الجديدة ، ومن حقيقة الهزيمة العسكرية ونتائجها الكثيرة ، لاسيما مع اقتراب العثمانيين من مصر ثم بداية دخولهم إليها، ستشهد مواقف المشايخ بعض التطورات المهمة .

كانت مصر تعيش بلا سلطان بعد مقتل الغورى . ومن ثم فالخطوة المهمة بعد عودة فلول المهزومين هى تولية سلطان جديد . لقد كان طومان هو أقرب المرشحين للمنصب رغم رغبة الأمير " سودون الدواداری " فيها وكذلك " الأمير علان " بل ورغبة

البعض فى تنصيب محمد بن الغورى (٧٩) . فطومان باى نائب السلطان ويحظى بقدر كبير من احترام المماليك والمصريين ، ويتمتع بقدرات قلما توافرت فى قرنائه من المماليك . وهو أيضاً " كانت تُحدثه نفسه بالسلطنة قبل وقوعها ". ولكل ما سبق انتصر الفريق المؤيد له . لكن الطريف أن طومان عند ذلك " صار يتمنع من ذلك غاية الامتناع " (٨٠) . فلماذا أظهر طومان تمنُّعه رغم رغبته فى المنصب ؟. الإجابة يمكننا العثور عليها فيما حدث فى زاوية الشيخ الصوفى أبو السعود الجارحى .

فعلى أثر تمنُّعه ركب طومان وكبار الأمراء المماليك وذهبوا إلى زاوية الشيخ أبو السعود فى كوم الجارح حيث عرضوا عليه الأمر . وهنا أعلن طومان الأسباب " فتعلل بأنواع من العلل ، منها أن خزائن بيت المال ليس فيها درهم ولا دينار ، فإذا تسلطن ما ينفق على العسكر شيئاً . ومنها أن ابن عثمان ملك البلاد الشامية وهو زاحف على مصر، وأن الأمراء لا يطاوعون على الرجوع إلى السفر ثانياً . ومنها أنه إذا تسلطن يغدرون به ويركبون عليه ويخلعونه من السلطنة ويرسلونه إلى السجن بثغر الاسكندرية ولا يبقونه فى السلطنة إلا مدة يسيرة " (٨١). معنى هذا أن طومان لم يكن زاهداً فى السلطة -كما قال وقِيل كثيراً - ولكنه كان خائفاً مما يمكن أن يحدث بعد ذلك من المماليك ، وأنه كان واثقاً إلى حد كبير فى قدرته على مُجابهة العثمانيين وردهم عن مصر ، وراغباً من ثم فى البقاء سلطاناً ، ويخشى فقط - بعد أن ينتهى الخطر العثمانى - من إنزال المماليك له من دست الحكم وسجنه . ولقد انتهى الأمر كما هو معروف بتولى طومان للسلطنة ، ولكن لا المماليك هم الذين سلبوه حكمه ، ولا هو الذى استطاع مُجابهة العثمانيين ومنعهم من احتلال مصر .

حصل طومان إذن على السلطة فعلياً من المماليك وبقى أن يُضفى عليها " الصبغة الشرعية " من الخليفة والقضاة . بيد أن القُضاة - ما عدا القاضى الحنفى محمود بن الشحنة - كانوا أسرى لدى العثمانيين . وتداركاً للموقف فإن الخليفة المنفصل " يعقوب والد أمير المؤمنين المتوكل على الله " أظهر توكيلاً من ابنه بأنه " وكله فى جميع أموره

وما يتعلق به من أمور الخلافة وغيرها ، وكالة مفوضة " . ولسنا بصدد مناقشة صحة هذه الوكالة أو عدم صحتها فى إطار الصراع بين أبناء البيت العباسى على منصب الخلافة ، ولا ما إذا كان لطومان وأمراء المماليك دوراً فى ذلك أم لا . إن ما يهمنا هو أن الوكالة تم الإقرار بصحتها بحضور القاضى الحنفى محمود بن الشحنة - الذى استطاع الهرب من العثمانيين والعودة إلى القاهرة - وكذلك بحضور بعض نواب قضاة المذاهب الأخرى الذين قاموا بعمل القضاة أثناء غيابهم (٨٢) . وعقب ذلك الإجراء الرسمى قام الجميع، بمن فيهم الخليفة والقضاة ، بمبايعة طومان سلطاناً . وهنا يتضح من جديد مساعدة الفقهاء بالقاهرة لطومان فى أن يصبح سلطاناً ، فى الوقت الذى كان الفقهاء الموجودين مع السلطان سليم قد بايعوه هو الآخر سلطاناً على مصر ! .

ثم جاء دور خطباء وأئمة المساجد فى مساندة ومُبايعة " السلطان " طومان . لقد " خطبوا باسمه فى ذلك اليوم على منابر مصر والقاهرة " بعد أن استمروا حوالى خمسين يوماً لا يذكرون اسم سلطان فى الخطبة ، بل كان بعضهم يقول : اللهم ولّ علينا خيارنا ولا تولّ علينا شرارنا ". وإذا كان هذا الدعاء لا يخلو من مغزى سياسى ، وأن تنصيب طومان لم يُقابل إلا بالقبول العام ، حيث " ارتفعت له لأصوات بالدعاء ، وفرح كل أحدٍ من الناس بسلطنته " (٨٣) .. فإن هذا يعنى أن خطباء المساجد وأئمتها أيضاً كانوا راضين عن السلطان الجديد ومؤيدين له .

واتساقاً مع هذا التأييد المُتبادل بين الطرفين ، ومع الحاجة المُلحة أيضاً " خلع " السلطان طومان على المشايخ نواب القضاة ليصبحوا قضاة . وهكذا " خلع " على الشيخ يحيى البُردينى فى قضاء الشافعية ، والشيخ شمس الدين التتاى فى قضاء المالكية ، وعلى الشيخ عز الدين بن الشيشينى فى قضاء الحنابلة ، كما أعاد تثبيت الشيخ حسام الدين محمود بن الشحنة فى قضاء الحنفية بعد استطاعته الفرار من الشام والوصول إلى مصر . لقد عيّن السلطان طومان هؤلاء القضاة دون أن يأخذ منهم رشوة كما كان يفعل السلطان الغورى . والأكثر من ذلك أنه طلب منهم عدم أخذ الرشاوى

من نوابهم والناس ، وكان مما قاله لهم " أنا ما أقبل رشوة فى ولاية أحد من القضاة فلا تأخذوا أنتم رشوة من الناس أبداً " (٨٤) .

وكما سبق ونوهنا ، فإن الأمور آنذاك كانت قد بدأت تشهد تغيُّراً كبيراً وعميقاً فى علاقة السلطة بالمصريين عامة والمشايخ خاصة ، نظراً للأهمية البالغة للموقف الفعلى والرسمى لهؤلاء - المصريين والمشايخ - تجاه القوتين أو الدولتين المتصارعتين . وهكذا فبالإضافة إلى طبيعة طومان العادلة ، لابد من القول بأن الوضع الصعب الذى خلقته هزيمة المماليك أمام العثمانيين وتطور أطماع العثمانيين إلى حد رغبتهم فى أخذ مصر ، إنما كان يتطلب من طومان استمالة المصريين إلى جانبه فى تلك اللحظة التاريخية الحرجة. وعلى كلٍ كان الأمر مُمكناً بابتعاده عن الظلم وإظهاره للعدل . أما موقف الفقهاء فكان مُهماً للغاية أيضاً لمن يريد " امتلاك " مصر . وهذا يتضح على سبيل المثال فى الرسالة التى أرسلها السلطان سليم إلى طومان وكان مما جاء فيها " وقد توليت المُلك بعهد من الخليفة ومن قضاة الشرع " . فكأن دور المشايخ من الناحية الرسمية / الدينية كان مهماً للغاية فى إضفاء الشرعية على من يريد " امتلاك " مصر من الجانبين .

وفى هذا الاتجاه من الاتساق أيضاً ، رفض السلطان طومان باى الاعتداء على الأوقاف والرِزق. فأمام الضائقة التى تعرضت لها الخزانة المصرية نصحه بعض الأمراء بالاستيلاء على بعض الأوقاف والرزق للاستعانة بها على مجابهة العدو ، مثلما فعل قايتباى والغورى من قبل . لكن طومان رفض ذلك قائلاً : " ما أُحدِث فى أيامى هذه المظلمة أبداً " . هذا على الرغم من حاجته الماسة للأموال وأنه ، وعلى حد قول ابن إياس " لو فعل ذلك جاز على الناس وقالوا بعذره لأجل دفع العدو ، وما تم فى الخزئن من مال " . ونتيجة لهذا الموقف العادل من طومان باى فإنه حاز على مدح الناس ودعائهم(٨٥) .

أما المشايخ الشعراء فقد ظهرت بينهم بعض الأصوات المؤيدة للدولة المملوكية فى عهد طومان . ومرة أخرى نستشهد بما كتبه الشيخ بدر الدين الزيتونى . لقد أنشد زجلاً

مُعبراً عن تمنى هزيمة " ابن عثمان .. الكافر " ومحو العار الذى وقع بمصر من جراء الهزيمة ، ومما قاله :

نسأل الله أن يُحسن العاقبة	ويُعيــد الرابح هو الخاسر
يكشف العار عنا بأخذ التار	ويرد الكسره على الكافر
أشتهى التار لقتلة الغــورى	ولعلى أن أبلغ الأوطــــار (٨٦)

ولعل من المفيد هنا أن نلاحظ ما حدث من تغيير فى " نص " الشيخ ابن زنبل. فبعد هزيمة مرج دابق وتولى السلطان طومان الحكم ، شهد هذا النص تغيُّرات مهمة يمكن رصد بعضها . ففى حديثه عن مساكن المماليك فى القاهرة ، عقب على ذلك بالقول " وكانت مصر بهذه الأمراء كالعروس المجلية ، وكل أمير من هؤلاء كالملك المنفرد بنفسه . وكل من فى حارته عايش فى رزقه وفى حمايته .. رحم الله تعالى تلك الأرواح". ومن الواضح هنا الاختلاف الكبير الذى حدث فى الموقف من المماليك بعد مرج دابق . أما الموقف من طومان فجد مختلف عن الموقف من الغورى . فطومان "متديناً وصالحاً وشجاعاً .. وليس الخبر كالعيان " . والسلطان سليم فى تلك الفترة هو " خائن .. فاجر .. حتى أن اسمه سليم خان " كما أن خاير بك هو " خائن بك " . والمماليك وطومان " كل فارس منهم .. يقوِّم بألف فارس ، إلا أن الكثرة غلبت الشجاعة ، والنار لا يقابلها أحد . ولولا النار التى مع السلطان سليم ما غلبهم فى الحرب ولا مرة . ولكن إذا أراد الله بأمر بلغه ، ولله فى هذه إرادة " . ومن سيموت فى الحرب فإنما يموت " شهيداً " لأن السلطان سليم هو " الباغى " . والمماليك إنما يُقاتلون دفاعاً عن " بلادهم وأموالهم وأولادهم وحريمهم " . ثم كيف للسلطان سليم الذى يُروى أنه ملك عادل أن يعتدى على المماليك " ويرميهم بالنار والمدافع .. وهم قوم مسلمون مؤمنون موحدون قائمون بحماية الدين " . أما " البُندُق " فسلاح " ملعون .. قاتل الله أول من صنعها، وقاتل من يرمى بها على من يشهد لله بالوحدانية ولرسوله صلى الله عليه وسلم بالرسالة .. وهذه البُندُق لو رمت بها امرأة لمنعت بها كذا كذا إنساناً " . وأما السلطان طومان فجاء

وصفه فى النص على أنه " كان ديّناً صالحاً خيّراً فاضلاً زائد الأدب والسكون والخشوع، مُلازماً لزيارة المشايخ الأحياء منهم والأموات .. ولم يظهر عنه فى حياته شئ من الأفعال الردية أبداً ، ولا شرب الخمر ، ولا زنا ولا فواحش أبداً ، وكان ذا شهامة لا يُظهر شيئاً مما يفعله أهل التجبُّر والعنف. وكان الغالب على حاله السكينة والوقار . وكان غالباً على نفسه ، رزيناً فى أحواله ، ليّن الكلمة ذا انخفاض ، كثير الرحمة والشفقة على كل أحد " (٨٧) .

مرة أخرى نعود للقول بأن " نص " ابن زنبل فى اعتقادنا إنما يعبر عن " ضمير جمعى " للمشايخ الفقهاء - بل وربما بعض المتصوفة والمماليك - ولا يعود إلى الشيخ ابن زنبل فقط . وعلى سبيل المثال فإن صفات السلطان طومان باى التى وردت ، إنما أُخذت من على لسان عدة مشايخ ، ومنهم القاضى أصيل الطويل الذى " كان دائماً يحكى عنه الحكايات الغريبة والأمور العجيبة التى تشهد له بأنه من عباد الله الصالحين" . فإذا أدركنا أن لفظة " كان " تدل على أن هذه الأمور إنما كُتبت بعد وفاة القاضى عام ٩٧٠هـ / ١٥٦٢م وأن ابن زنبل نفسه توفى عام ٩٦٠هـ (٨٩) أيقنا أن "النص " لا يمثل تماماً ابن زنبل الرمال .

على كل فما يهمنا قوله هو أن هناك العديد من المشايخ الفقهاء الذين أصبحوا فى مواقفهم مؤيدين للدولة المملوكية وسلطانها طومان ، وبشكل أكبر وأصدق مما كان عليه الحال فى زمن الغورى . وكما نوهنا من قبل كان ذلك يعود إلى عدل طومان ، ولأن الخطر العثمانى كان قد أصبح محدقاً بالجميع . ولا نبالغ إن قلنا بأن بعض هؤلاء الفقهاء قد صُدم بانكسارات طومان المتكررة ، وأن الحزن والأسف خيَّم على هؤلاء المشايخ بعد الغزو العثمانى . ونحن نجد فى الشعر المنسوب لطومان وبعض الأمراء قوله بجوار الأهرام ما يدل على ذلك . فلا يمكن التصديق بأن هؤلاء كان لديهم من الوقت ما يقضوه فى كتابة هذا الشعر الطويل ، ولا نعلم عنهم أنهم كانوا يجيدون نظمه . وما نعتقده هو أن قريحة الشيخ المصرى المُعاصر للأحداث هى التى أنتجت هذا الشعر الذى يحمل قدراً

هائلاً من الحزن والأسف على ما كان [٨٩] وأن الرواة تناقلوه بعد ذلك مثلما تناقلوا غيره من القصص والروايات التى نسجها " العقل الجماعى المصرى " . وربما تكون نسبة هذا الشعر لطومان وبعض الأمراء المماليك تحمل قدراً من " التقية " فى ظل قوة وقسوة الحكم العثمانى فى سنواته الأولى ، وتحمل أيضاً الإعجاب بطومان فى مقاومته للغزو .

فإذا ما انتقلنا لتناول موقف المشايخ المتصوفة بعد مرج دابق ، وجدنا أنفسنا أمام تطورات مهمة أيضاً فى المواقف من السلطة والسياسة . بل ونستطيع القول بأن تلك "اللحظة " كانت منعطفاً مهماً فى الدور السياسى للمتصوفة . والواقع أن السلطان طومان كان مُحباً للمتصوفة ، وربما كان متصوفاً . وهنا من الضرورى التفرقة بين أن يكون الحاكم متصوفاً ومُحباً للمتصوفة ، أو " عطوفاً " فقط على بعضهم فى لحظات بعينها . فالغورى كان يعتقد فى بعض المتصوفة لكنه لم يكن متصوفاً ، وكان يعطف على بعض المتصوفة ولكنه لم يتورع عن القسوة على آخرين منهم بل واضطهادهم متى تطلب الأمر ذلك . وبمعنى آخر كانت علاقة الغورى بالمتصوفة متُغيرة ، بل ومضطربة حسب الظروف والحاجة . ومن ثم فإن اللحظات التى شهدت تقربه منهم وعطفه عليهم هى لحظات شدته بسبب مرضه أو وجود الخطر الخارجى . ومن هنا كان موقفهم المُعارض فى معظمه لحكمه. أما طومان فكان عادلاً لا ظالماً حتى عُرف بـ " السلطان العادل "[٩٠] وكان مُحباً للمتصوفة - بل ومتصوفاً - لا مُنتفعاً فقط من التصوف[٩١]. وأخيراً فالأمر عند بعض المتصوفة جد خطير بأكثر مما كان عليه الحال حتى مرج دابق . ومن هنا ساند بعضهم حكم طومان ، بل وانضم بعض المُعارضين من قبل إلى صفه ، وكان على رأس هؤلاء الشيخ أبو السعود الجارحى الذى تمت المراسم النهائية لسلطنة طومان فى زاويته ، بين يديه وبمُباركته ، والشيخ إبراهيم الكلشنى (ت ٩٤٠هـ) الذى تزوج ابنه بأرملة طومان "خوند بنت جان بردى الغزالى "[٩٢]. ونعتقد أنه لولا تأييد الشيخ لطومان لما قبلت أرملة طومان الزواج بابن الشيخ ، مع ما فى هذا الزواج من غرابة بمفهوم ذلك العصر[٩٣]. والأمر نفسه فى زواج " محمد المغربى الجاولى " بسرية طومان بعد شنقه على باب زويلة[٩٤] .

بيد أن اللافت للنظر هو أن الشيخ الجارحى - وفى لحظة من لحظات الوعى السياسى البارزة - لم يشأ أن يُساند طومان والمماليك دون مقابل ، بل انتهز الفرصة ليقتنص منهم " عهداً بالعدل " لصالح المصريين . لقد أقسموا بين يدي الشيخ " أنهم من اليوم لا يرجعون يظلمون الرعية، ولا يُجددون مظلمة ، ويُبطلون جميع ما أحدثه الغورى من المظالم ، ويُبطلون ما كان على الدكاكين من المشاهرة والجامعة ، وأن يُجروا الأمور على ما كانت عليه أيام الأشرف قايتباى ، ويمشوا فى الحسبة على ضريبة يشبك الجمالى لما كان مُحتسباً . فحلفوا على ذلك كلهم "(٩٥) . إن ما حدث كله يوضح عدة أمور مهمة . فذهاب السلطان والأمراء لزاوية الجارحى يعكس نمو نفوذ بعض المتصوفة فى تلك الفترة ، وكذا ثقة المماليك فيهم ، لذلك كان اللجوء لأحدهم وليس لأحد الفقهاء. وموقف الجارحى يعكس مطالب المصريين الرئيسية آنذاك ، ويوضح مساندة المتصوفة للناس فى مواجهة المماليك ، بخلاف مساندة الفقهاء أحياناً للمماليك فى ظلمهم . وأخيراً فهو يدل على قدر من الوعى السياسى الإيجابى لدى الجارحى الذى كان مما قاله للمماليك فى النهاية " إن الله ما كسركم وذلكم وسلَّط عليكم ابن عثمان إلا بدعاء الخلق عليكم فى البر والبحر " . ولقد كانت استجابة المماليك وإجابتهم مما يسترعى الانتباه ، حيث قالوا : " تُبنا إلى الله تعالى عن الظلم من اليوم " (٩٦) .

لم تتوقف أهمية ما حصل عليه الجارحى على المماليك فقط ، بل وطالت أيضاً من يُسئ استخدام سُلطته من المصريين . ففى ٦ شوال ٩٢٢هـ/٢ نوفمبر ١٥١٦م " طلع إلى السلطان شخص يُقال له على الشعبانى نقيب المحتسب وشخص آخر يقال له ابن خُبيز السمسار فى الغلال . فلما وقفا إلى السلطان تكلما معه بأن يجعلوا على الحسبة مالاً معيناً وعلى الغلال أيضاً ولم يحصل من ذلك ضرر للمسلمين " . لكن طومان " لم يلتفت إلى كلامهما وضرب على الشعبانى بالمقارع وابن خُبيز ، وأُشهر على الشعبانى فى القاهرة وهو ماشٍ مكشوف الرأس وقد ضُرب بالمقارع ، ونُودى عليه على من يتعاون فى إنشاء المظالم فى الدولة العادلة بعد ما بطُلت " ولينتهى الأمر بعزل على الشعبانى ، بل وأُشيع موته من جراء العقاب الذى حل به (٩٧) .

ومن الواضح أن موقف " الأزمة " أنتج نتائج إيجابية للغاية فى مصر ، لدرجة أن بعض كبار الموظفين المصريين اعتقدوا بأن ما يحدث من " إقامة الدولة العادلة " إنما هو مجرد لغو . والمثال التالى يكشف عن ذلك بوضوح . فمُحتسب مصر " الزينى بركات " استمر فى ظلمه كعادته وأراد القبض على أحد بائعى الجلود " الدمراوى " فى ٩ شوال ٩٢٢هـ. لجأ الدمراوى للشيخ الجارحى ، وبما يؤكد مُساندة المتصوفة للمصريين ضد السلطة، لم يتوان الجارحى فى متابعة القضية ، بل أرسل أحد أتباعه إلى المحتسب متشفعاً فى الدمراوى . لكن الزينى بركات لم يُعر سعى الشيخ اهتماماً واستمر فى ملاحقته للدمراوى " توقف فى أمره ولم يلتفت إلى رسالة الشيخ وطاوله فى أمر الدمراوى " . وهنا استشاط الشيخ غضباً وأرسل فى طلب الزينى بركات نفسه ، الذى اضطُر للذهاب إلى زاوية الشيخ فى كوم الجارح حيث " وبخه الشيخ بالكلام وقال له : يا كلب كم تظلم المسلمين " . وعندما اعترض بركات على الشيخ وأراد مغادرة المجلس دون إذن ، ما كان من الشيخ إلا أن أمر " بكشف رأس ابن موسى وضربه بالنعال، فصفعوه بالنعال على رأسه حتى كاد يهلك " بل وتم التحفظ عليه حتى يُستشار السلطان طومان فى أمره . وهنا لا نجد الشيخ الجارحى يذهب بنفسه للسلطان بل قام بهذا الدور " الأمير علان الدوادار الكبير " . والمُثير أن إجابة السلطان على طلب الشيخ كانت " مهما اقتضاه رأيك فيه افعله " . فما كان من الجارحى إلا أن أعاد ضرب الزينى بركات وشهره فى القاهرة وأراد قتله ، لولا سعى البعض لديه " بأن عليه مالاً للسلطان ومتى شنق ضاع على السلطان ماله " . وهنا فقط تراجع الشيخ الجارحى عن " قتل " الزينى بركات (٩٨) . والحادثة تؤيد ما سبق قوله عن أن الدور السياسى لبعض المشايخ المتصوفة ارتفع وبلغ ذروة مهمة فى تلك اللحظات الحرجة ، حتى بالمقارنة بدور المشايخ الفقهاء . صحيح أن هذا الدور كان مؤيداً للسلطان والمماليك ، ولكن من الصحيح أيضاً أن التأييد كان مرهوناً بإقامة العدل ورفع الظلم عن كاهل المصريين ، ولا يمتد ليشمل من يفعل غير ذلك أياً كان أصله أو منصبه .

والمُثير للدهشة أن أفعال الشيخ الجارحى أثارت عليه البعض " وقامت عليه الدايرة والأشلة وأنكروا عليه الناس والفقراء وقالوا : إيش للمشايخ شُغل فى أمور السلطنة ، واشتغلت الناس به ولم يشكره أحد على ما فعله بابن موسى "(٩٩) . والواقع أن الموقف يسترعى الانتباه ويستدعى التوقف أمامه لما له من دلالات فى تطور المُمارسة السياسية فى مصر . لقد كانت " اللحظة " فى غاية الأهمية فى تطور العلاقة بين الحكام والمحكومين ، هذا لو تم تطوير استغلالها . على أن هذا لم يحدث حيث أثار ما فعله الجارحى بعض " الناس والفقراء " . فهل نحن هنا فقط أمام نوع من التنافس والغيرة بين المتصوفة أنفسهم ؟ أم أمام ظاهرة " الأشلة " التابعين للمحتسب الزينى بركات ؟! وهى ظاهرة تكررت عند ابن إياس وغيره ، كما تكررت فى التاريخ المصرى. أم أننا أمام حدود مُعينة كان العقل السياسى المصرى لا يتصور تعديها بخصوص التداخل فى السلطة ، على الأقل على أساس " طاعة أولى الأمر " حتى وإن كانت طاعة غير مشروطة ؟! .

من الواضح أن موقف الجارحى أنتج بعض النتائج المؤقتة ولكن المفيدة للغاية على مستوى الحكام والمحكومين . فالسلطان وكبار الأمراء أقروا الشيخ على تصرفاته . أما الزينى بركات فأيقن جدية الأمر ومن ثم عاد لتحسين علاقته بالشيخ الجارحى . وفى ١٩ شوال ٩٢٢هـ " أُشيع أن الشيخ سعود أرسل خلف ابن موسى وقد رضى عليه وفكه من الحديد وأظهر أنه قد رضى عليه ، وصار يتصرف فى أمور المملكة من عزل وولاية "(١٠٠) أما " الناس " فيمكن القول بأن ما حدث كان مفيداً فى خلق نوع من النقاش والجدل بينهم حول القضية ، لاسيما وأن الشيخ لم يكن وحده فى موقفه . لقد كان هناك المؤيدون له من المتصوفة و"الناس" . ومن هؤلاء من ذهب لإحضار الزينى بركات ، ومنهم من شارك فى عقابه . وهذا الجدل وتلك المُشاركة لابد وأنها أثارت قضية قديمة / جديدة عن حدود دور المشايخ : فهل يقتصر دورهم عند حد الأمر بالمعروف باللسان فقط أم أن دورهم يمكن أن يصل إلى النهى عن المنكر وباليد ؟ . ثم هل يحق لهؤلاء التدخل

فى أمور السلطة ومُمارسة " السياسة " أم أن عليهم الاكتفاء بممارسة دورهم الدينى (الصوفى / الأُخروى) والوقوف فى موقف المتفرج فى أمور الدنيا ؟ . لم تكن حادثة الشيخ الجارحى وظروفها هى الأولى ولا الأخيرة من نوعها ، وإن كان من الممكن أن تمثل مُنعطفاً مهماً لدور المشايخ فى لحظة دقيقة من تاريخ مصر .

على أية حال فمتابعة موقف المشايخ المتصوفة تشير إلى استمرار خَدَمَة الأضرحة الشهيرة ومشايخ بعض الزوايا فى مساندة السلطان طومان أو التعاون معه . فقد " خلع " طومان على ابن خليفة الشيخ أحمد البدوى عوضاً عن أبيه بحكم قتله فى مرج دابق "فنزل من القلعة فى موكب حافل وعلى رأسه الأعلام وقُدّامه سائر الفقراء الأحمدية " . ورغم أن ابن إياس لم يذكر إلا هذه الحالة فقط من حالات خدمة الأضرحة الكبرى ، فإن الموقف العام لا يشى بأن خدمة الأضرحة الأخرى شذوا عن موقف التأييد ، على الأقل حتى معركة الريدانية . فقد أورد أن طومان " خرج عن ألف دينار فرقها على الفقراء الذين فى الزوايا وفى المزارات التى بالقرافة وغيرها .. وفرّق عليهم أيضاً قمحاً لكل زاوية خمسة أرادب وقال لهم : ادعوا بالنصر للسلطان وهلاك العدو " . وهكذا قرأ هؤلاء عدة " ختمات " بالعديد من الأضرحة الأخرى ، منها ضريح الإمام الشافعى وضريح الإمام الليث وغيرها من الأضرحة والمزارات (١٠١) . ومن ثم فإن خدمة الأضرحة الأخرى ومتصوفة بعض الزوايا ساندوا السلطان طومان . ورغم شُحّه مع العسكر ، كان طومان كريماً مع المتصوفة . وإذا كان هذا يعكس البُعد الدينى الصوفى لديه وإيمانه بفاعلية دُعاء المتصوفة فى صد العثمانيين ، فإنه يعكس أيضاً العلاقة الطيبة بين الطرفين . فلو لم يكن لهؤلاء موقفاً إيجابياً لما أرسل السلطان لهم ذلك ولما طلب منهم الدعاء ، بل ولما قاموا هم بقراءة القرآن والدعاء له (١٠٢) .

ورغم ما سبق استمرت فئة مُهمة من المتصوفة على الموقف السابق فى عدم تأييد طومان أو فى اتخاذ موقف محايد وسلبى . ولسنا فى حاجة لتكرار الأسماء التى سبق وعرضنا بعضها . فقط نضيف أن الشيخ محمد بن عنان توفى وهو على علاقة طيبة

بطومان ، وأن الموقف الغامض للشيخ على الخواص من قبل سوف يتضح بتأييده للعثمانيين(١٠٣) . وأخيراً فإن الشعرانى كان لا يزال على موقفه المتابع لشيوخه ضد المماليك ، وهو موقف ربما ندم عليه بعد ذلك (١٠٤) .

المرحلة الثالثة : مواقف المشايخ بعد هزيمة الريدانية

كما هو معلوم أدى انتصار العثمانيين فى الريدانية إلى دخولهم القاهرة لينتهى الأمر باحتلالهم مصر ، وهى أمور أفاضت المصادر والدراسات فى الحديث عنها . وما يشغلنا هو " التفتيش " عن مواقف المشايخ فى تلك الفترة العصيبة . والمُلاحظ بشكل عام فى تلك الفترة هو اختلاط وتداخل المواقف بشكل غير مسبوق . لِم لا وانتصار العثمانيين فى الريدانية لم يحسم الأمور تماماً وبشكل سريع كما كان يأمل سليم ، حيث استمرت المقاومة المملوكية بقيادة طومان ومساعدة بعض المصريين ، وفى الوقت نفسه ازداد لجوء بعض المماليك للجانب العثمانى(١٠٥) . لِم لا وقد تضاربت الأقوال حول عدل سليم وظلمه ، فى ظل كون طومان عادلاً بالفعل . ولِم لا وقضية استمرار الحرب أو التوصل إلى صلح كانت محل تفاوض وجدل لم ينته إلا بشنق السلطان طومان . وأخيراً لِم لا والحرب كانت نفسية ودينية بقدر ما كانت عسكرية ، ومن ثم حاول كل طرف جذب المصريين إلى جانبه ، والمشايخ بطبيعة الحال فى المقدمة .

لقد اختلطت الأمور بحق واضطربت فى تلك الفترة . فالمماليك بعد أن كانوا "فُرسان الإسلام " أصبحوا وقد " انحط قدرهم عند الناس قاطبة " . والدعاء فى القاهرة للسلطان طومان " بالنصر على ابن عثمان الباغى " قبل هزيمة الريدانية ، أصبح يُقابله فى البداية دعاء " أهل بلبيس والفلاحين قاطبة لابن عثمان " ثم - وبعد الريدانية - دعاء أهل القاهرة " للسلطان سليم شاه بالنصر " . ونهب الجنود العثمانيين لبيوت المماليك يُقابله نهب " الزُعر والغلمان " المصريين لبيوت أهل مصر . وعدل طومان المهزوم يقابله إعلان سليم المنتصر بأنه " قد غُلق باب الظلم وفُتح باب العدل " (١٠٦) . وفى الوقت الذى نظم فيه البعض شعراً مُتحسراً على هزيمة المماليك نظم البعض الآخر شعراً شامتاً فيهم ومُرحباً بالعثمانيين (١٠٧) !! .

ومن الواضح أن هذا الاضطراب طال المشايخ ، بل وشارك بعضهم فى صُنعه ، وانقلبت مواقف بعضهم رأساً على عقب . فانتصار السلطان سليم فى معركة الريدانية أعقبه دخوله إلى القاهرة ، مصحوباً بالخليفة " المتوكل على الله " والقضاة الثلاثة وغيرهم من المشايخ الفقهاء الذين احتفظ بهم وحافظ عليهم للاستفادة منهم فى تلك اللحظات المهمة . وعندما دخل هؤلاء القاهرة كانوا مؤيدين للعثمانيين تماماً . وهذا التأييد يعنى انقساماً فى صفوف الفقهاء المصريين . لكن الانقسام هنا سيكون محسوماً لصالح الفقهاء العائدين كنتيجة طبيعية لكونهم مع جانب العثمانيين المنتصرين . ومن ثم سيسترد هؤلاء القضاة مناصبهم التى " سلبها " السلطان طومان منهم وأعطاها "النوابهم " رداً على موقفهم أو نظراً لحاجته إلى القضاة الجدد . وهكذا ستحدث تطورات سريعة للغاية . ويبدو أن القضاة الذين كانوا مع طومان قد انضموا للعثمانيين وعادوا نواباً من جديد . لِم لا والقاضى الحنفى محمود بن الشحنة لم يهرب هذه المرة من القاهرة – مثلما هرب من الشام من قبل – على الرغم من سهولة هروبه آنئذ قياساً على هروبه السابق من الشام . لقد انضم الشيخ إلى العثمانيين واستمر فى منصبه كما كان !.

وفى ذلك الجو الملئ بالمُستجدات غيَّر معظم خطباء وأئمة المساجد مواقفهم سريعاً فخطبوا باسم السلطان سليم على معظم منابر القاهرة ومصر . وكان مما قاله بعضهم "وانصر اللهم السلطان ابن السلطان مالك البرين والبحرين ، وكاسر الجيشين ، وسُلطان العراقين ، وخادم الحرمين الشريفين ، الملك المظفر سليم شاه " ! (١٠٨) . وفى الشهر نفسه صلى سليم الجمعة بجامع المؤيد ولقَّبه الخطيب بخادم الحرمين الشريفين (١٠٩) . ومن الوضح تماماً من صيغة مُفردات الدعاء ، مدى انقلاب المواقف . وفى تلك اللحظات الحرجة أرسل طومان عدة رسائل إلى مجموعة الفقهاء الذين أيدوا العثمانيين مُستنكراً مواقفهم ، ومُرغباً ومُرهباً (١١٠) . لكن طومان لم يعد فى ذلك الوقت قادراً حقيقة على الترغيب أو الترهيب ، ولا على المنح أو المنع . وعلى كلٍ فالرسائل تعبر مرة أخرى عن مدى " الانقلاب " الذى حدث فى المواقف .

والمُرجح أن مجموعة المشايخ المتصوفة الذين تحدثنا من قبل عن عدم تأييدهم للمماليك قد انضموا للعثمانيين ومعهم مجموعة ضخمة أخرى من المُحايدين ، بل ومن المؤيدين للمماليك . ورغم عدم وجود معلومات كافية فى المصادر المعاصرة عن هذا الأمر، فإن استقراء تطورات الأحداث يدل على ذلك ، لاسيما وأن المصادر التركية تتحدث عن منح السلطان سليم لجان بردى الغزالى " علم الصوفية " (١١١) وهو ما يعنى أن هؤلاء المتصوفة مُنحوا الأمان مقابل تأييدهم للحكم الجديد ، تماماً مثلما حدث بحلب وغيرها من بلاد الشام . ولقد كان مما ورد فى رسالة السلطان سليم إلى دمشق فى أوائل المحرم ٩٢٣هـ ليزُف لنائبها وعسكرها وقُضاتها بُشرى انتصاره فى الريدانية " وأطاعتنا بعون الله تعالى جميع العُربان والمشايخ والأكابر بمصر وأعمالها " (١١٢) .

بيد أن التطورات السابقة فى المواقف لا تعنى أن الجميع وقفوا مع العثمانيين . فمن الواضح ثبات بعض المشايخ - خاصة من المتصوفة - على مواقفهم مع طومان حتى اللحظة الأخيرة ، ومُتابعة الموقف توضح ذلك . لقد استمرت مقاومة طومان بعد الريدانية وانطلقت من بعض الجوامع والمساجد والزوايا والأضرحة فى الأساس . وعلى ضوء ذلك نستطيع تفسير اعتداءات العثمانيين على كثير من تلك الأماكن . فقد هجموا على زاوية الشيخ عماد الدين بالناصرية " وأحرقوا البيوت التى حول الزاوية ونهبوا القناديل والحصر التى بالزاوية " . كما هاجموا منطقة القرافة ودخلوا ضريح السيدة نفيسة وداسوا على قبرها ، وأخذوا قناديلها الفضة والشمع الذى كان عندها ، وبُسُط الزاوية ، وقتلوا فى مقامها جماعة من الجراكسة " . وفى أتون الحرب الشرسة وصل الأمر بالعثمانيين إلى إحراق بعض أجزاء من جامع شيخون " كون أن السلطان طومان كان به وقت الحرب " . ثم أصبح الهجوم على الأماكن الدينية هدفاً مُهماً للعثمانيين ، لذلك " هجموا على جامع الأزهر وجامع الحاكم وجامع ابن طولون وغير ذلك من الجوامع والمدارس والمزارات" . وأخيراً أُشيع هجومهم على مقام الإمام الشافعى " ونهبوا ما فيه من البُسط ومن القناديل فى حِجة المماليك الجراكسة وكذلك مقام الليث بن سعد " (١١٣) .

إن الاقتباسات السابقة تحتاج إلى وقفة لفهم ما حدث فى إطار موضوعى بعيداً عن التهويل أو التهوين فيما حدث من العثمانيين . فكون العثمانيين مسلمين ويعرفون قدر حُرمة الأماكن الدينية هو أمر لا يستدعى التشكيك فيه . أما ما حدث من اعتداء على أماكن دينية وقاطنيها فلابد من فهمه فى ظل الصراعات العسكرية والسياسية . لقد مُنى العثمانيون بخسائر فادحة فى معركة الريدانية ، لذا صُوحب دخولهم القاهرة بأعمال انتقامية هائلة . وقد وصف أحد المؤرخين الأتراك المعاصرين للأحداث الموقف بقوله "دخل الجيش العثمانى مصر (أى القاهرة) وكان يوم الحساب والزالزال والانتقام لمعركة الريدانية ، وما حاق بالعثمانيين فيها من خسائر فادحة ، وكان يوم القيامة حقاً " (١١٤) ويُفهم مما ذكره ابن اياس نفسه أن طومان استخدم جامع شيخون مقراً للقيادة بعد معركة الريدانية ، بينما اتخذ بعض المماليك من الأماكن الدينية منطلقات للمقاومة أو الاختفاء. ومن ثم فهجوم العثمانيين على بعض الجوامع والأضرحة والزوايا والمدارس جاء لسبب حربى فى الأساس ، والدليل على ذلك أنهم فى كل مرة هاجموا فيها مسجداً أو زاوية وجدوا عدداً من المماليك ، حتى أنهم " قبضوا على نحو ثمانمائة مملوك ما بين أمراء عشرات وخاصكية ومماليك سلطانية " وذلك من بعض تلك الأماكن فقط. إذن لم تعد لهذه الأماكن تلك الصفة الدينية الصرفة .

والأهم هنا أنه مع التسليم بأن ظروف الحرب آنذاك جعلت العثمانيين لا يُفرقون تفرقة تامة بين فئة من المصريين وأخرى ، أو بين المصريين والمماليك ، وأن القتل كان نصيب كل من يُشك فى أمره (١١٥) أو يلتجىء لتلك الأماكن .. فإننا أيضاً لا نستطيع إنكار مُشاركة بعض المشايخ من نُزلاء تلك المؤسسات والعاملين بها واللاجئين إليها ، للمماليك فى حربهم ضد العثمانيين ، بدليل سماحهم للمماليك بالوجود بينهم بتلك الأماكن ، وأيضاً بدليل أن خطيب جامع شيخون " يحيى بن العداس " خطب باسم طومان على المنبر غير مُكترث بما يمكن أن يلحقه من أذى فى حال اندحار المقاومة المملوكية (١١٦) . وقد تم القبض عليه فيما بعد وإحضاره للسلطان سليم الذى " هم

بضربِ عُنقه " لولا شفاعة الخليفة المتوكل فيه (١١٧) . ولولا تأييد الشيخ لطومان والخطبة باسمه والدعاء له لما حدث معه ذلك . والواقع أن موقف الشيخ " يحيى بن العداس " خطيب جامع شيخون كان يمثل موقف أقلية من الفقهاء ، وربما كانت للرجل انتماءات صوفية . فالفقهاء لم نعهد منهم فى ذلك الوقت إلا المرونة التامة فى المواقف والميل إلى من غَلّب وأصبح " ولياً للأمر " . والمتصوفة إختلفوا إلى حد كبير عن الفقهاء ، سواء اتخذوا موقف التأييد لهذا الجانب أو ذاك . وما أوردناه من قبل يوضح ذلك . ونضيف هنا أن الخطباء " الفقهاء " الذين خطبوا باسم السلطان سليم فى أول يوم لدخوله القاهرة - وكان يوافق يوم جمعة - عادوا فى الجمعة التالية وأمام حدوث صحوة فى المقاومة المملوكية ، ليخطبوا باسم السلطان طومان ! حتى اعتبر ابن اياس ذلك " من العجائب " (١١٨) .

على أية حال أُجهِضت المقاومة المملوكية فى القاهرة تماماً ليهرب طومان إلى "البهنسا " (*) فى مُحاولة لإعادة ترتيب المقاومة من جديد . وأمام إدراكه استحالة تحقيق النصر ، أرسل إلى السلطان سليم بشأن عقد صلح بين الطرفين . وهنا عهد طومان بالأمر إلى أحد القضاة ، وهو قاضى البهنسا " الشيخ عبد السلام " حيث طلب منه الذهاب للخليفة " ليطلب له الأمان من السلطان سليم " (١١٩). وإذا كان الأمر يعنى وجود بعض المشايخ حتى الآن إلى جانب طومان ، لاسيما وأن العثمانيين لم يكونوا قد سيطروا على تلك المنطقة بعد .. فإنه يعنى أيضاً استمرار الدور الفعّال لهؤلاء المشايخ ، خاصة وأن السلطان سليم سيوكل أيضاً إلى بعض المشايخ الفقهاء - مع بعض العثمانيين- بمهمة الذهاب إلى طومان والمماليك والتفاوض معهم .

فعلى أثر تسلمه رسالة طومان " خلع " سليم على القضاة الأربعة وعهد إليهم - وكذلك إلى الخليفة وبعض العثمانيين - بمُهمة الذهاب إلى البهنسا للتفاوض وعقد " الحلف " بين العثمانيين والمماليك . وإذا كان الخليفة اعتذر وعيّن نائباً عنه ، فإن القضاة لم يتوانوا عن ذلك (١٢٠). وإذا كانت مهمة المشايخ قد فشلت فإن الفشل لا يعود إلى تقاعسهم فى

أداء دورهم ولا لعدم حنكتهم ، وإنما يعود إلى انتصار رأى المُعارضين للصلح من الجانب المملوكى لعدم ثقتهم فى وعود السلطان سليم ، ولأن الأمور فى نظرهم كانت قد وصلت إلى مرحلة اللاعودة(١٢١) لينتهى الأمر بـ " مذبحة " للوفد الذى تم إرساله بقتل جميع العثمانيين المُشاركين فيه وكذا قتل القاضى محمود بن الشحنة وأخيه ، وقاضى البهنسا.

والواقع أن قتل كل هؤلاء والإهانات والأخطار التى تعرض لها من لم يُقتل ، يمكن أن يُنظر إليه فى إطار الوضع السياسى العام والتطورات السابقة . فمن الواضح أن طومان ومن معه كانوا مُنقسمين حول قضية الصلح مع العثمانيين وأن الجانب المُتشدد والمُعارض للصلح فرض رأيه فى النهاية ، وكان ما حدث مع الوفد من تدبير هؤلاء . لقد قتل المماليك كل العثمانيين الموجودين مع الوفد أخذاً بالثأر لمن قُتِل منهم ، ونتيجة لما وقع بهم من الهزائم . أما قتل القاضى الحنفى محمود بن الشُحنة فلا يمكن تفسيره بمعزل عن انضمامه إلى العثمانيين بعد دخولهم القاهرة . لقد كان بإمكانه البقاء مع المماليك وطومان لو أراد ، وأن يهرب معهم إلى الصعيد مثلما هرب من مرج دابق قبل ذلك . لكن الشيخ فضَّل الانضمام إلى الجانب العثمانى المُنتصر ، حيث أُعيد تثبيته فى منصبه من جديد فى ظل الحُكام الجدد . ومن ثم فلسنا مع القول بأن قتل ابن الشُحنة كان فقط بسبب " تعصبه " على من قتل أخاه أبا بكر (١٢٢). فموقف الأخوين كان قد أصبح مؤيداً للعثمانيين ضد المماليك ، ومن ثم فمن المعقول أن يرتبط قتلهما بذلك الموقف السياسى فى الأساس ، ثم بسبب وشاية أبى بكر على أحد المماليك والتى أدت لقتل العثمانيين له . قد يُثار سؤال له وجاهته : فلماذا قُتِل أيضاً قاضى البهنسا ولم يُقْتَل القضاة الثلاثة الآخرين (الشافعى والمالكى والحنبلى) ؟. لا توجد قرائن مؤكدة حول ذلك . على أن ما يمكن قوله هو أن عدم قتل القضاة الثلاثة ربما يعود لأنهم التُمس لهم العذر فيما فعلوه . لقد كانوا قادرين على الدفاع عن أنفسهم بأنهم " سُجنوا " عند السلطان سليم بعد مرج دابق . ومن ثم فالأمر كان رغم أنفهم لا برضاهم . ومع ذلك فإنهم كادوا أن يُقتلوا أيضاً " وما سلموا من القتل إلا بعد جهد كبير " (١٢٣) . أما قاضى البهنسا فربما لأنه هو الذى سعى منذ البداية فى أمر ذلك الصلح المرفوض من الجانب

المُتشدد ، وربما لرغبته فى صُحبة القضاة الثلاثة فى عودتهم إلى القاهرة ، ومن ثم الانضمام للعثمانيين بعد ما حدث . وعلى كل كان من الوارد أن يُغيِّر الرجل موقفه بعد أن نجح فى مهمته مع العثمانيين وجاء الفشل من الفريق المُتشدد من المماليك .

كان فشل مُهمة الوفد وما حلّ به سبباً فى تبنى السلطان سليم لخطة جديدة تقوم على التخلى عن الحل السلمى ، والانتقام بشدة من كل المماليك ممن تطالهم أيادى جيشه . وفى هذا الإطار يمكن تفسير قتله للأمراء الذين أعطاهم الأمان من قبل أو الذين أُلقى القبض عليهم دون تفرقة " فضُربت أعناقهم بالوطاق وصارت أجسادهم مرمية على الأرض تنهشهم الكلاب بالنهار والضباع والذئاب بالليل " . وإذا كان ابن إياس فى تعاطفه مع المماليك وتفسيره الأخلاقى لما حدث قد عاب على سليم هذا العمل على اعتبار أن هؤلاء المماليك " ظهروا بالأمان من ابن عثمان ثم غدرهم وقتلهم " .. إلا أنه لم يُنكر أن هذا العمل كان رد فعل على ما أوقعه المماليك بالوفد " وقيل كان سبب قتل هذه الأمراء أن السلطان طومان باى لما قتل قاصد ابن عثمان وجماعة من عسكره الذين توجهوا صُحبة القضاة الأربعة .. علم ابن عثمان أنه قد أبى من الصلح ، فقتل هؤلاء الأمراء ظُلماً بعد أن أعطاهم الأمان " (١٢٤) . ونعتقد أن " نص " ابن زنبل كان أكثر تعبيراً عن الحقيقة وإدراكاً للواقع حين ربط بين الأمرين " فلما جاءت الأخبار للسلطان سليم .. أرسل أحضر الأمراء المحبوسين .. وأمر بضرب أعناقهم بين يديه " (١٢٥).

لم يمض على ذلك أكثر من شهرٍ تقريباً إلا وكان المماليك قد هُزموا تماماً ، واستسلم السلطان طومان نفسه للسلطان سليم . على أن طومان حاول فى اللحظات الأخيرة –قبل استسلامه – ترغيب بعض المصريين والعُربان خاصة فى الانضمام إلى جانبه ، لكن محاولاته باءت بالفشل فى ظل انقلاب الموازين تماماً لصالح العثمانيين . وبدورهم كان المشايخ فى مجموعهم – من الفقهاء والمتصوفة – قد انضموا للعثمانيين .

والأمر الجدير بالمناقشة هنا ما ذكره ابن زنبل من أن طومان والمماليك – فى سعيهم الأخير لاستمالة عُربان غزالة أو على الأقل تحييدهم – قد استعانوا فى المهمة بشيخ البكارية " ويُدعى محمد " . وفى الحاشية كتب مُحقق المخطوط أن " محمد " كان

رئيساً لطريقة " البكارية " (١٢٦) ثم تابعه البعض فى اعتباره شيخاً صوفياً (١٢٧) . وفى اعتقادنا أن الأمر حدث فيه التباس . فنحن لم نعثر فى تاريخ تلك الفترة على طريقة تُسمى " الطريقة البكارية " والطريقة الموجودة آنذاك هى " الطريقة البكرية " . والبكرية وكما اتضح لنا فيما سبق اتخذوا موقفاً مؤيداً للغزو العثمانى (١٢٨) . كما أن موقف المشايخ عامة - والمتصوفة بالطبع - كان قد انتهى آنئذ : إما إلى تأييد للعثمانيين أو الانصياع لهم . ومن ثم فما جاء فى نص ابن زنبل عن " البكارية " ربما قُصد به جماعة من العُربان . ومما يؤيد ذلك أن اسم شيخ البكارية " محمد " ورد فى النص فى عدة مواضع لا تفيد كونه متصوفاً ، حتى أنه لم يُلقب بلقب الشيخ منفرداً لمرة واحدة !. فقد ورد أولاً " قال سلاَّم - شيخ عربان غزالة - لمحمد شيخ البكارية " . ثم ورد " أنت يا محمد " ومما يدل على أن الحديث يدور بين رجلين متناظرين.: شيخ عرب وشيخ عرب ، لا بين شيخ عرب وشيخ صوفى . ثم " فقال محمد شيخ البكارية " وهنا أيضاً ورد اسم الرجل مجرداً غير مسبوق بلقب الشيخ وإنما كان اللقب يعود على البكارية ، وهذا الأمر يختلف عن المُتعارف عليه فى المجتمع آنذاك من ذكر لقب الشيخ الصوفى قبل اسمه . وأخيراً أنهى الطرف الآخر الحديث معه والمهمة قائلين " وبعد ذلك لا تُطل فى الكلام واقتصر فى الجواب ، فما بقى لنا معك كلام "(١٢٩). ومن المُستبعد أن يكون هذا الخطاب لشيخ صوفى. وصفوة القول أن التمعن فى نص ابن زنبل يؤدى إلى عدم متابعة البعض فى القول بقيام شيخ صوفى على أمر الوساطة بين المماليك وعرب غزالة وما نعتقده هو أن موقف المتصوفة أصبح - بعد هروب طومان إلى البهنسا - مؤيداً للعثمانيين أو مُنصاعاً لهم . أما موقف الفقهاء فانتهى أيضاً لصالح العثمانيين ، خاصة بعد قتل قاضى القضاة الحنفى محمود بن الشحنة وقاضى البهنسا " الشيخ عبد السلام ".

■ ■ ■

تبقى قضيتان من المفيد مناقشتهما فى هذا الإطار . الأولى : تتصل بما طرحه البعض حول دور المشايخ عامة فى تاريخ مصر حتى عصر محمد على ، أو حول مواقفهم

وأوضاعهم فى فترة الغزو العثمانى خاصة . لقد انتهى صبحى وحيده على سبيل المثال فى مؤلفه الرائد والمهم " فى أصول المسألة النظرية " إلى أن المشايخ كانوا " قوم يُفضلون السماء على الأرض ، ويدينون بالعالمية ، ويرون يد الله فى كل شئ . وهم يميلون لذلك إلى ترك تصريف أمور هذه الدنيا إلى هذه اليد القادرة والانصراف إلى العمل الصالح ، بعيداً عن مُغريات الحياة وما من شأنه أن يعرض بهم لارتكاب الخطيئة ولا سيما الاشتغال بأمور الحكم " . ثم يعود لتأكيد ذلك ناعياً على المشايخ دورهم بقوله " كان كبار أهل الدين يرفضون حينئذ الاهتمام بالحياة العامة صراحة ، وينعون على من يشذ منهم عن هذه القاعدة ، ويعدون الاشتغال بأمور الحكم عاراً وأى عار ، ويُغلبون نص أحكام الشريعة على كل اعتبار آخر " (١٣٠) .

ورغم اعترافنا بأن تاريخ دور المشايخ / أهل الدين والفكر فى تاريخ مصر لا يزال فى حاجة إلى دراسات جديدة وجادة فى اهتمامها بالنواحى النظرية والنظرة الكُلية ، إلا أننا نعتقد أيضاً أن هذه الدراسات يجب أن تعتمد على قراءات موضوعية ومتعمقة فى التراث ، ولا تضع النتائج قبل المُقدمات ثم تبحث عن حيثيات تتواءم مع النتائج المعروفة أو الموضوعة سلفاً ، ولا تحاول دائماً البحث عن " أحكام كُلية " قاطعة . وبناء على ذلك نعتقد أن رأى وحيده - ومن سار على نهجه - لا يمكن الإطمئنان إليه دائماً ولا التعويل عليه كثيراً . ولسوف نكتفى هنا بمناقشة ما يتصل بفترة بحثنا القصيرة .

بداية فإن استخدام مصطلح أهل الدين أو حتى " رجال الدين " فى هذا الإطار من التعميم لا يتلاءم مع الانقسام النوعى للمشايخ إلى فقهاء ومتصوفة ، ولا مع انقسام كل فريق فى داخله إلى " أحزاب " واتجاهات متباينة حسب الوظائف والمكانة والفكر، ومن ثم اختلافهم فى المواقف والأدوار . وما طرحناه فى هذا البحث يفيد أن هناك اختلافاً بيّناً بين الفقهاء والمتصوفة فى المواقف من الحكام والمحكومين وأمور " السياسة" بشكل عام ، بل ويفيد انقسام كل فريق فيما بينه . وهنا نجد أنه من غير المُلائم الدمج بين الجميع تبريراً وإثباتاً لأفكار بعينها لا تعبر عما كان موجوداً فى الواقع الذى كثيراً ما تدحض أحداثه وتفاصيله تلك الأفكار "النظرية" القائمة على أحكام كُلية .

الأمر نفسه ينسحب على مشاركة المشايخ فى أمور الحكم " السلطة " . ودون الخوض فى مفهوم " السلطة " الواسع ، فمن الثابت أن المشايخ - والفقهاء بشكل خاص - لم ينعزلوا عن السلطة والسياسة وشاركوا فيها ، وإن كان تقسيم الوظائف فى العصر المملوكى إلى وظائف عسكرية ومدنية ودينية (١٣١) قد حدّ من تغلغلهم بعمق فى بعضها بل وأبعدهم عن وظائف بعينها قبل أن يتم استبعادهم من المزيد من الوظائف فى العصر العثمانى ، ولتتراجع مُشاركتهم فى أمور السلطة والسياسة رغم أنفهم ، بعد أن تحولت مصر من دولة مستقلة إلى مجرد ولاية عثمانية يهيمن الأتراك العثمانيين ومن دار فى فلكهم على السلطة والوظائف الرئيسية فيها (١٣٢). وفى كل الأحوال فإن المشايخ - فى الفترة التى ندرسها- شاركوا فى السلطة بقدر متفاوت وفى الإطار الذى استطاعوه أو سُمح لهم به ، بل وتصارعوا للوصول إليها ، وبذلوا فى ذلك مبالغ مالية ضخمة لدرجة أوصلت بعضهم إلى الفقر ، وعملوا ما باستطاعتهم من وسائل وحِيل جعلت البعض منهم محل تندر المصريين وسخريتهم(١٣٣) . وإذا كانت مشاركة المتصوفة فى السلطة ضعيفة حتى الغزو العثمانى لمصر ، فإن موقفهم - وبخلاف المُعتاد قبل ذلك - سيشهد تطورات مهمة حتى أوائل القرن التاسع عشر . ومرة أخرى لا يمكن القول بأن تلك النوعية من المشايخ كانوا فقط ممن يفضلون الأخرة على الدنيا بالشكل الذى قيل عنهم مع الوضع فى الاعتبار أن تفضيل الأخرة على الدنيا من الأمور الواجبة فى الإسلام .

أما قضية الدين والتدين فى ذلك العصر فشائكة . ومع أننا مع القول بأن الدين لعب دوراً مهماً آنذاك ، سواء بالنسبة للناس (المحكومين) أو حتى لبعض السلاطين والباشاوات وغيرهم من الحكام .. فإن ذلك لا يعنى دائماً القول بالتدين بمعناه التقليدى " الحقيقى " ولا يعنى انعزال الدين عن أمور الحياة . لقد استُخدم الدين دُنيوياً وسياسياً - فى أحيان كثيرة وعلى المستويين الشخصى والعام - بشكل أبعد ما يكون عن التدين الحقيقى . وفى كل الحالات كان المشايخ طرفاً مُهماً فى ذلك الاستخدام ، ولم تكن مُمارساتهم الفعلية تعكس دائماً أنهم يُفضلون السماء على الأرض بالمعنى المباشر للكلمة .

فى هذا الإطار أيضاً لا يمكن متابعة الرأى القائل بأن المشايخ عامة كانوا خاضعين تماماً لكل ما حدث فى فترة الصراع المملوكى العثمانى حتى الغزو، ولا بأنهم كانوا خارج دائرة أى صلح أو معاهدة ولم يُشاركوا فى أى اتفاق، ولا بأنهم كانوا فى مواقفهم أقرب إلى موقف المتفرجين أو المُتابعين لما حدث (١٣٤) وما عرضناه يدحض ذلك . لقد كانت للمشايخ مواقفهم الفعالة والمؤثرة والمؤيدة لهذا الطرف أو ذاك، وهو ما جعل المماليك والعثمانيين يعملون جاهدين على كسبهم إلى جانبهم . وإذا كان المماليك قد فشلوا فى ذلك إلى حد كبير خاصة فى عهد السلطان الغورى، فإن العثمانيين نجحوا فى ذلك، وهذا ما ستوضحه مناقشتنا للقضية التالية : الاستخدام السياسى للدين والمشايخ فى الصراع على مصر بين المماليك والعثمانيين .

لقد طرحنا فى البداية بعض الملحوظات حول أبعاد علاقة المشايخ بالسلطة المملوكية، تلك العلاقة التى لعبت دوراً مُهماً فى صُنع مواقفهم من الصراع المملوكى العثمانى، وذلك فى إطار التراث الفكرى والسياسى، وكذا فى إطار الواقع الذى فرضه المماليك على المصريين . وإذا كانت تلك الملحوظات قد حاولت توضيح مواقف المشايخ من الصراع والغزو، فإن هناك بعض الأمور الأخرى التى تزيد تلك المواقف وضوحاً .

إن القول بأن ظُلم المماليك للمصريين عامة وقُدرة المشايخ على الوعى والإحساس بالظلم، ربما أكثر من غيرهم، هو قول صحيح وكان أحد الأسباب الرئيسية لمواقف المشايخ . لكن لنا أن نتساءل : هل كان هذا الظلم جديداً عليهم ؟! . وهل كان ذلك كفيلاً بلفظ الحكم المملوكى الذى كانت مصر فى ظله دولة مُستقلة ومركزاً للخلافة، والقبول بالغزو العثمانى الذى جعل مصر مجرد ولاية تابعة للدولة العثمانية ؟ . وإذا كانت أدوات الحرب العثمانية الجديدة والقوية فى فتكها لعبت دوراً أساسياً أيضاً فى قلب الموازين العسكرية وفى صنع موقف المشايخ فى النهاية، لا سيما فى ظل الخيانات التى استمرت فى الجانب المملوكى وازدادت بعد مرج دابق وكان الشعب المصرى شاهداً عليها، فإننا نتساءل أيضاً : ألم تكن القوات المملوكية هى الأخرى جديرة بصد

هذا الغزو فى وقت من الأوقات ؟ . وألم يجد سليم نفسه لأكثر من مرة - وفى غمرة انتصاراته غير الحاسمة - فى مأزق عسكرى وافق على أثره على بدء مفاوضات مع طومان ؟ . وألم يكن موقف المصريين ، ومنهم المشايخ ، قادراً على دعم المماليك وربما ترجيح كفتهم ، وذلك ما بذل السلطان طومان كل ما فى وسعه للحصول عليه ، وفشل فيه بأكثر مما نجح ؟ .

والحقيقة أن الواقع القاسى والمُتأزم الذى عاشه المشايخ تحت حكم المماليك ، ثم الهزائم المتكررة للمماليك أمام القوات العثمانية .. هى أمور مهمة لفهم بعض أسباب انتصار العثمانيين . على أنه يجب أن نضيف إلى ما سبق قُدرة العثمانيين الفائقة على استخدام الدين والمشايخ استخداماً فعالاً ، وكذا علاقاتهم بالمشايخ المصريين قبل الغزو. فالعثمانيون لم يكونوا غُرباءً تماماً عن المشايخ المصريين. وبالإضافة إلى التجار العثمانيين الذين حضروا إلى مصر مراراً ، كان هناك بعض الطلاب الذين حضروا لتلقى العلم فى الأزهر ، وهناك بعض المتصوفة الذين جاءوا إلى مصر حتى ذكر الشعرانى أن أحد السلاطين العثمانيين أرسل بهدية إلى الشيخ شمس الدين الحنفى (ت ٨٤٧هـ / ١٤٤٣م) [١٣٥] وهو ما يعنى قوة العلاقة بين الشيخ والسلطان . وفى أولى رسائله إلى السلطان الغورى حثه السلطان بايزيد الثانى على الإحسان إلى الرعية والحكم بالعدل فيهم ، مُقابل حقه عليهم بالطاعة . وهذه الرسالة على قدر أهمية مضمونها إنما تعكس " اهتمام " السلطان العثمانى بما يحدث فى مصر : للمصريين عامة والمشايخ بوجه خاص [١٣٦]. وأخيراً فقد استقبلت مصر عدداً من الأمراء العثمانيين ، ومنهم " قورقود بن بايزيد " عندما جاء إلى مصر ، حيث أحسن الغورى استقباله [١٣٧] . وما يعنينا من أمر وجود هذا الأمير بمصر هو احتكاكه بالكثير من الفقهاء والمتصوفة . فقد أورد الشعرانى أن شيخه أمين الدين (ت ٩٢٢هـ / ١٥٢٢م) كان إماماً للأمير قورقود طوال فترة وجوده فى مصر [١٣٨] كما أن رسالة قورقود إلى والده ليسمح له بالحج حملها أحد فقهاء الأزهر - الشيخ عبد السلام ؟ - الذى أفاض الأمير فى مدحه وأوصى والده بإكرامه[١٣٩] . ومعنى هذا أن

الأمير ربطته صلات قوية مع بعض فقهاء ومتصوفة مصر ، لاسيما وأنه كان مهتماً بتحصيل العلم . وهكذا فما سبق كله يدل على أن المشايخ المصريين كانوا يعرفون العثمانيين جيداً ، وأن تلك المعرفة كانت طيبة فى ظل الحقائق السابقة وأيضاً فى ظل قدرة العثمانيين على تقديم أنفسهم فى مصر .

لقد أتقن العثمانيون منذ فترة مُبكرة تقديم أنفسهم بشكل جيد للمصريين - والمشايخ خاصة - باعتبارهم المدافعين عن المسلمين السُنة ضد الشيعة ، وعن المسلمين ضد غير المسلمين فى أوربا وآسيا. نجد ذلك منذ عهد السلطان محمد الأول (١٤١٣ - ١٤٢١م) حين اهتم بالغزو فى البلقان وأرسل بذلك رسالة إلى السلطان المملوكى شيخ المحمودى(١٤٠) . أما ابنه مراد الثانى (١٤٢١ - ١٤٥٣ " فحصل على " فتوى " من علماء مصر سنة ٨٤٨هـ / ١٤٤٤م تُجيز له قتال إمارة قرمان الإسلامية بحجة تعاونها مع قوى مسيحية (١٤١) . وإذا كان ما سبق يعنى أن العثمانيين حصلوا بذلك من مشايخ مصر وحكامها على " الشرعية " الدينية لحروبهم ضد أعدائهم من المسلمين وغير المسلمين ، فإن الأمر استمر حتى النهاية وهو ما يظهر من رد السلطان الغورى على رسالة من السلطان بايزيد ، حيث وصفه الغورى فيها بأنه الغازى والمجاهد لأعداء الدين و" أحزاب الشياطين " وبأنه " والسادات والصُلحاء والمشايخ والعلماء " فى مصر يدعون للدولة " العلية " العثمانية بدوام النجاح فى ذلك (١٤٢) . ورغم ضرورة مراعاة طبيعة المُجاملات " المُعتادة " فى مثل تلك الرسائل .. فإن الرسالة تعكس الحقيقة فى مُجملها كما تتفق وما أورده ابن إياس من ردود الأفعال فى مصر عقب وفاة السلطان بايزيد ، وعلى انتصارات العثمانيين .

فوفاة السلطان بايزيد ظهرت وكأنها " صدمة " للسلطان الغورى الذى " بكى وأظهر الحزن والأسف ، ثم صلى عليه صلاة الغيبة بالقلعة " . وأما المصريون فعمهم الحزن على وفاة بايزيد لأنه " كان قامعاً للفرنج لا يفتُر عن الجهاد فيهم ليلاً ولا نهاراً ، وكان به نفع للمسلمين " . أما انتصارات العثمانيين فطالما قُوبلت بالترحاب والسرور فى

مصر ، وكثيراً ما أُقيمت الزينات وعُزفت الموسيقى وتُليت الختمات وقُرئت الأوراد والأدعية فرحاً بها وابتهالاً إلى الله بدوامها . وقد حدث ذلك للمرة الأخيرة سنة ٩٢٠هـ / ١٥١٤م أى قبل الغزو العثمانى لمصر بفترة قصيرة ، بعد تلقى الغورى للأنباء الأولى بانتصارات سليم على الصفويين(١٤٣) . وإذا كانت الهزيمة الثقيلة للشاه الصفوى قد غيَّرت الموقف السياسى للغورى من العثمانيين ، فإنها - فى اعتقادنا - لم تُغيِّر موقف الكثير من المشايخ فى العثمانيين .

لقد كانت كل تلك الأمور تصب فى صالح العثمانيين بشكل إيجابى تماماً فى مصر لا سيما عند المشايخ الذين أثارهم الشيعة باستئنافهم القوى للصراع المذهبى ضد السُنّة، كما أثارهم الأوربيين (الإفرنج) بإستيلائهم النهائى على الأندلس وما تلاه من اعتداءاتهم على سواحل مصر الجنوبية والشمالية وعلى شمال أفريقيا ، وكذلك من جرّاء أعمال القرصنة الأوربية ، وعدم نجاح المماليك فى التصدى لهذا الخطر أو ذلك . ولابد من ملاحظة أن المشايخ - فقهاء ومتصوفة - هم من كانوا يقومون بقراءة القرآن والأوراد والأدعية . وبالتالى يمكن القول بأن العثمانيين كانوا قد أوجدوا لأنفسهم مكانة واحتراماً لدى الكثير من المشايخ لقدرتهم على التصدى لتلك الأخطار ، الأمر الذى لم يكن ليتغير بشكل سريع بتغيُر العلاقات المملوكية العثمانية من علاقات سلمية وتعاونية إلى علاقات تنافر ثم عداء وصدام .

والمُتأمل فى سياسة الغورى تجاه الصفويين والعثمانيين وفى علاقة ذلك بموقف المشايخ من الغزو العثمانى يُدرك أن الغورى قد وقع فى خطأ سياسى فادح ، وربما كانت تطورات الأمور هى التى أوقعته فى ذلك . فعندما ساءت علاقته بالشاه الصفوى سنة ٩١٧هـ / ١٥١١م كان ذلك لحساب تحسُن علاقته بالعثمانيين ، ودخل المشايخ طرفاً فى القضية لمُساندة المماليك والعثمانيين ضد الصفويين. وهنا أنتجت قريحة المشايخ الشعراء كماً كبيراً من الشعر رداً على الشعر الشيعى الذى قيل فى حق أهل السنة ، بحيث زاد عدد من نظموا شعراً للرد على الشعر الشيعى عن مئتى شيخ(١٤٤) . وفى هذه الحالة كان

الغورى مُتفقاً مع الاتجاه الدينى والفكرى عند المشايخ . وعلى قدر إيجابية ذلك سنة ٩١٧هـ كانت سلبيته سنة ٩٢٢هـ حين أراد الغورى التفاهم مع الصفويين ضد العثمانيين ، وهو موقف وإن كان طبيعياً فى مجال السياسة ، إلا أنه كان من الصعب على معظم المشايخ إدراكه أو قبوله ، وربما نقموا على سلطانهم بسببه(١٤٥) . لقد كان من السهل على الغورى " السلطان " أن يُغَيِّر موقفه السياسى والرسمى من الصفويين أو العثمانيين بشكل سريع وعملى ، وحسبما تقتضيه مصالح دولته ونظامه . ولكنه كان من الصعب عليه أن يُغَيِّر مواقف المشايخ بالسرعة نفسها وبالقدر الذى يحتاجه . بل ويمكن القول بأن الغورى وقع بذلك فى تناقض لم ينجح فى إصلاحه ، وبينما ظهر التناسق فى سياسة العثمانيين وتحسنت صورتهم فى نظر فريق من المشايخ ، بدت سياسة الغورى مُتناقضة وربما أساء ذلك لموقفه وصورته (١٤٦) . وهكذا فعندما جاء العثمانيون إلى مصر لم يكونوا غُرباء عن وعى المشايخ ، بل وكانت تسبقهم مواقفهم " الجيدة " لصالح المسلمين عامة والسنة خاصة . والحديث عن الطبيعة الدينية لذلك العصر لابد وأن يتناول تلك الأمور بعين الاعتبار ، مع الوعى بحقيقة استخدام العثمانيين للدين استخداماً جيداً .

ويتصل باستخدام العثمانيين للدين ذلك الكم الكبير من الآيات القرآنية التى تم بثها فى رسائل سلاطينهم إلى نظرائهم المماليك ، والتى تناسبت مع كل موقف جديد . وعلى سبيل المثال ، فرسالة السلطان سليم إلى السلطان الغورى حول شرعية قتل "ويراش خان " بعد هزيمة الصفويين استخدمت آيات ذات دلالات ومنها " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ الله " (١٤٧) و " وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا " (١٤٨) و"وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ " (١٤٩). لقد استخدم العثمانيون القرآن استخداماً سياسياً كما هو واضح فى محاولة لإضفاء " الشرعية الدينية " على تحركاتهم السياسية ، وجعلوا من أنفسهم " أنصار الله " و" الذين جاهدوا " . أما من خالفوهم فجعلوهم " الذين كفروا " . ورغم محاولة المماليك مُجاراة

ذلك ، إلا أنهم لم يُوفقوا (١٥٠) . لقد كانت ظواهر الأمور لصالح العثمانيين لا المماليك الذين أوقعتهم سياساتهم فى تناقضات ، خاصة مع تردد أخبار تحالفهم مع الصفويين وتلقيهم مساعدات من الأوربيين(١٥١) . وهكذا ففى حين كانت مُبررات الغورى للحرب ضد العثمانيين سياسية فى أساسها ، استمرت المبررات الدينية الظاهرية لسليم أساسية، بالإضافة إلى المبررات السياسية والعسكرية والاقتصادية .

لم يتوقف الأمر على ما سبق ، بل استطاع العثمانيون أيضاً استخدام المشايخ (من الفقهاء والمتصوفة) استخداماً سياسياً جيداً كاستخدامهم لرجال الحرب . وبينما كان رُسل السلطان الغورى إلى العثمانيين من العسكر ، أرسل السلطان سليم القاضى "ركن الدين زيرك " رسولاً إلى الغورى لمرتين فى سنة ٩٢٢هـ. وفى العام نفسه ، وقُبيل التحرك للقتال ، استشار السلطان سليم المشايخ لتبرير حربه على مصر تبريراً دينياً (١٥٢) بينما لم يستشر الغورى إلا قادته وكبار أمرائه من العسكر . وفى كل الأحوال كان الفقيه العثمانى يلقى الاحترام والتقدير من حُكامه ويحظى بمكانة بارزة فى دوائر الحكم ، خاصة إذا ما قارناه فى ذلك بنظيره المصرى(١٥٣) . ومن ثم ساند الفقيه العثمانى سُلطانه ورجال دولته مساندة تامة ، وكان قادراً على إيجاد التبريرات الدينية لتحركاته بل ومُداهناته(١٥٤) السياسية والعسكرية فى أى اتجاه(١٥٥) . ونحن هنا لا نقصد إعطاء شرعية لتلك التبريرات ولكن دورها الإيجابى فى خلق تناسق عام فى إطار الهيكل السياسى والعسكرى العثمانى ، على عكس ما كان عليه الوضع فى الدولة المملوكية (١٥٦) .

أما المتصوفة الأتراك فقد ارتبط بهم السلاطين العثمانيين بعلاقات قوية منذ وقت مبكر ، من خلال علاقتهم بالبيرامية والبكتاشية (١٥٧) . لقد عبَّر ذلك الارتباط عن علاقة لا تدور فى إطار صوفى قُح ، ولا تنبع فى الأساس من إطار تبعية هذا الطرف لذاك أو العكس ، بل كانت قبل ذلك كله علاقة فيها قدر من التناسق والتعاون الإيجابى ، كما كانت عملية تماماً لاسيما فى قضايا الفتح والغزو وما يرتبط بذلك من توسيع لحدود الدولة العثمانية ونشر الإسلام ومُجابهة المذهب الشيعى . وهذا جد مختلف عن وضع

متصوفة مصر من حكامهم ، ومن الصراع مع العثمانيين ، لاسيما فى عصر السلطان الغورى .

وعلى الرغم مما نلاحظه من عدم معاملة السلطان سليم للمشايخ المصريين بالقدر نفسه من الاحترام الذى عامل به المشايخ العثمانيين ، وأن الحرب أدت إلى إهانته لبعض المشايخ المصريين بل وقتله لعدد منهم .. إلا أنه لابد أن نضع ذلك فى إطار ظروفه الموضوعية ، مع مُلاحظة أن سليم لم يُسئ تماماً لتلك العلاقة منذ وصوله إلى أرض مصر وحتى مغادرته لها . لقد استخدم القضاة استخداماً جيداً ، وتكررت مناداته بالأمان للجميع خارج القاهرة وداخلها (١٥٨) . ومع انضمام الفقهاء له فإنه ثبَّتهم فى وظائفهم ، كما مَنح المتصوفة الأمان . وبعد أن أخذت الأمور فى الاستقرار أخذ فى تحسين علاقته بكل المشايخ تقريباً ؛ فزار العديد من المساجد كالأزهر والمؤيد وأنعم على العاملين فيها ، كما أظهر تواضُعاً حتى أن خطيب جامع المؤيد عندما لقّبه بلقب " خادم الحرمين الشريفين " فإن السلطان سليم " نزع عمامته وقلب سجادته وسجد على الأرض شكراً .. وبكى إلى أن نزل الخطيب من المنبر ، وأعطى الخطيب مائة دينار وألبسه ثلاث خلع ". وفى أثناء وجوده بالاسكندرية زار مقامى أبى العباس المرسى وياقوت الشاذلى . ولم يفُت سليم أن يقوم بالإنعام على المجاورين بالجوامع والمساجد والزوايا والمزارات (١٥٩) . بل وأصدر مرسوماً إلى الكُشاف والمباشرين وغيرهم بعدم التعرُض لجهات أوقاف المساجد وغيرها من المؤسسات الدينية وما بها من فقهاء ومتصوفة على حد سواء.(١٦٠) وهكذا ، وفى وقت الضرورة ، أظهر السلطان سليم من جديد قُدرة ومهارة العثمانيين على إرضاء المشايخ وكسبهم إلى صفهم .

صفوة القول أن السلطة المملوكية - لا سيما فى عصر الغورى - لم تُجِد استخدام الدين والمشايخ استخداماً جيداً ، بينما فعل العثمانيون ذلك بنجاح سواء فى بلادهم أو فى مصر قُبيل وأثناء غزوها . فهل اختلفت الدولة العثمانية حقيقة عن الدولة المملوكية كما تصور الكثير من المشايخ ذلك ؟ . وهل حققت الدولة العثمانية بعد احتلالها لمصر

ما عقده عليها المشايخ من آمال ؟ . وما علاقة ذلك بتطور دور المشايخ السياسى بعد ذلك، وما دور الدين ؟ . هذه القضايا وغيرها لا تزال فى حاجة إلى دراسات أخرى ، وإن كانت الدراسة التالية ستجيب عن بعض هذه القضايا وغيرها .

هوامش الفصل الأول

* كتبتُ هذه الدراسة فى اليابان أثناء حصولى على منحة علمية من الجمعية اليابانية لتطوير العلوم (سبتمبر ١٩٩٩ - أغسطس ٢٠٠١) . وقد نُشرت آنذاك فى سلسلة أبحاث الدراسات الإسلامية (طوكيو ، العدد ٢٢ ، ٢٠٠١) . وإذ أُعيد نشر الدراسة هنا ، أنوه بأننى أضفت إليها بعض الإضافات وأعدت صياغة بعض القضايا والعبارات . وإنها لفرصة لكى أشكر الجمعية اليابانية لتطوير العلوم والقائمين عليها لما قدموه لى من فرصة قد لا تتكرر للتفرغ للبحث العلمى لعامين كاملين !.

١- استخدم ابن إياس العديد من المصطلحات للتعبير عن سيطرة العثمانيين على مصر ، ومنها الاستيلاء والأخذ ، والغزو . ومما كتبه شعراً :

يا سليم شاه كف عن أخذ مصر   بلد شرفت بخير إمام

وأيضاً : **هى تدعى كنانة من غزاها   قصم الله ظهره بالحسام**

محمد بن أحمد بن إياس الحنفى : بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، تحقيق : محمد مصطفى ، الجزء الخامس ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٨٤ ، ص ١١١ .

٢- انظر على سبيل المثال " الروضة الزهية فى ولاة مصر والقاهرة المعزية " لمحمد بن أبى السرور البكرى ، و " تحفة الأحباب فيمن ملك مصر من الملوك والنواب " ليوسف الملوانى ، و" أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات " لأحمد شلبى عبد الغنى ، و" تحفة الناظرين فيمن ولى مصر من الولاة والسلاطين " لعبد الله الشرقاوى ، و" صفوة الزمان فيمن تولى على مصر من أمير وسلطان " لمصطفى الصفوى القلعاوى ، وحتى " عجائب الآثار فى التراجم والأخبار " لعبد الرحمن الجبرتى . وربما شذ ابن أبى السرور البكرى عن ذلك فى "التحفة البهية فى تملك آل عثمان الديار المصرية " لأنه نقل من ابن إياس معظم ما كتبه عن فترة الغزو العثمانى .

٣- يمكن تفسير هذه الرؤية القدرية باعتبارها جزءاً من التفكير الدينى من ناحية ، وكذا كمحاولة لتبرير ما حدث رغم ضيق البعض منه . فرغم رفضه للغزو العثمانى لمصر واعتباره " فتنة " كتب ابن إياس أن انتصار سليم " أمر من الله تعالى وقد وعده بذلك من القدم ، إن وعد الله حق وهو لا

يُخلفُ الميعاد " . وقد تكررت هذه الرؤية القدرية عنده ، ومنها قوله أن ذلك " كان ذلك مما سبقت به الأقدار فى الأزل " و" كان ذلك فى الكتاب مسطورا " . أما " نص " ابن زنبل فرغم ما ورد فيه أيضاً من نقد للغزو ، إلا أنه انتهى إلى أن " الأرض لله ، يورثها من يشاء من عباده ". ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٨٨ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ٢٠٧ . أحمد بن زنبل الرمال : واقعة السلطان الغورى مع سليم العثمانى ، تحقيق : عبد المنعم عامر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ١٨ .

٤- كتب ابن أبى السرور البكرى أن هزيمة المماليك فى مرج دابق بعد انتصارهم فى البداية كانت وفقاً " لما أراد الله تعالى فى سابق علمه عقاباً للغورى بما فعله مع الرعية فى آخر عمره ، وبما فعله هؤلاء المماليك الجلبان " وأنه " لجور الغورى وظلمه لرعيته ، سبّب الله تعالى هذه الأسباب وسلّط عليه مولانا السلطان سليم خان ، فأخذ بلاده وأهلكه " . وفى مقابل ذلك " الغضب من الله " على الغورى و" جماعته " ذكر البكرى عدل السلاطين العثمانيين " وإطاعتهم للشرع الشريف خلافاً لغيرهم من أهل التعسف " . والأهم قوله " وانتهى الحال على ما قدّره الله تعالى ، وله الحمد والنعمة على إزالة الدولة الظالمة ومجيئ الدولة العادلة ، فإن جدى رضى الله تعالى عنه كان يقول ما معناه : زوال العدل بزوال دولة بنى عثمان ، جعل الله المُلك فيهم وفى ذراريهم على مر الأزمان ". محمد بن أبى السرور الصديقى البكرى : التحفة البهية فى تملك آل عثمان الديار المصرية ، تحقيق: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ٢٠٠٥ ، ص ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ - ٥٩ .

٥- هناك دراسة لعبد المنعم ماجد عن " طومان باى آخر سلاطين المماليك فى مصر .. دراسة للأسباب التى أنهت حكم دولة سلاطين المماليك فى مصر " ودراسة للسيد محمد الدقن عن " السلطان الأشرف طومان باى والمقاومة المصرية للغزو العثمانى " بيد أن الدراستان لم تتناولا دور المشايخ إلا بشكل عرضى .

٦- الشيخ لُغوياً : الطاعن فى السن ، وربما قُصد به من يجب توقيره . ومن الناحية التاريخية شهد اللقب تغيُراً فى مدلوله ومعناه واتسع مجال استخدامه . وقد أطلقت مصادر العصرين المملوكى والعثمانى اللقب على العديد من الفئات . فهناك الدلالة العلمية (العالم) والدلالة الدينية (الفقيه ، المتصوف ..) والسياسية (شيخ البلد وشيخ العرب) والإقتصادية والإدارية (شيخ التجار

أو الطائفة الحرفية أو الحاره أو الناحية أو القرية) . بيد أن مصطلح المشايخ بمفهومه العلمى لم يكثُر استخدامه على ما يبدو إلا منذ العصر المملوكى . ومن الجدير ذكره أن المشايخ شُغلوا بقضية الألقاب . لقد ألَّف ابن الوكيل " الفرق بين الملك والنبى والشهيد والولى والعالم " أما السيوطى فأشار إلى شروعه فى تأليف " كشف النقاب عن الألقاب " . جلال الدين السيوطى : كتاب التحدث بنعمة الله على الإطلاق ، تحقيق : إليزابث مارى سارتين ، المطبعة العربية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ١٣١ . جمال الدين محمد بن مُكرَّم الأنصارى (ابن منظور ٦٣٠ – ٧١١هـ) : لسان العرب ، الدار المصرية للتأليف ، ج٣ ، القاهرة ، ص ٥٠٩ ، ٥١٠ . شمس الدين السخاوى : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، ج ١٠ ، منشورات دار مكتبة الحياه ، بيروت ، دون تاريخ طبع ، ص ٧٩ . ٨٦ – حسن الباشا : الألقاب الإسلامية فى التاريخ والوثائق والآثار ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٨٦ ، ٣٦٤ – ٣٦٦ ، ٣٩٠ .

٧ـ للمزيد انظر ، محمد صبرى الدالى : دور المتصوفة فى تاريخ مصر فى العصر العثمانى (١٥١٧ـ ١٧٩٨) ، دار التقوى ، بلبيس ، ط١ ، ١٩٩٤ ، ص ٣٤٢– ٣٥٦ وغيرها .

٨ـ سورة النساء ، الآية ٥٩ .

٩ـ هناك الكثير من التراث فى ذلك . انظر على سبيل المثال : شهاب الدين محمد بن أحمد أبى الفتح الأبشيهى : المُستطرف فى كل فن مستظرف ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ٩٨ ، ٩٩ . وقد توفى الأبشيهى بعد سنة ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م .

١٠ـ محمود اسماعيل عبد الرازق : الإسلام السياسى بين الأصوليين والعلمانيين ، الكويت ، دار الشراع العربى ، ط١ ، ١٩٩٣ ، ص ٧٧ ، ٨٥ .

١١ـ للمزيد انظر دراستنا : الخطاب السياسى الصوفى فى مصر .. قراءة فى خطاب عبد الوهاب الشعرانى للسلطة والمجتمع ، دار الكتب والوثائق القومية ، سلسلة مصر النهضة ، العدد ٥٥ ، القاهرة ، ٢٠٠٤ ، ص ٢١٣ وغيرها .

١٢ـ سعيد عبد الفتاح عاشور : العصر المماليكى فى مصر والشام ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط١، ١٩٦٥ ، ص ٣٥١ – ٣٦٥ .

١٣ـ عندما حنق الغورى من القضاة الأربعة سنة ٩١٩هـ / ١٥١٣م بسبب اتخاذهم موقفاً مختلفاً عن موقفه ورأيه فى إحدى القضايا اللاأخلاقية ، فإنه لم يستطع إلا عزلهم كلهم وتعيين قضاة آخرين

بعد أيام قليلة . ولقد كان ذلك العمل من الغورى محل تندر المعاصرين . ابن إياس : بدائع الزهور، ج٤ ، ص ٣٤٠ . ٣٥١ -

١٤- للمزيد ، محمد محمد أمين : الأوقاف والحياة الاجتماعية فى مصر (٦٤٨- ٩٢٣هـ) ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٨٠ ، ص ٣٢٣ وغيرها .

١٥- راجع كمثال حالة الشيخ شمس الدين الديروطى مع الغورى . عبد الوهاب الشعرانى : الطبقات الكبرى (لواقح الأنوار فى طبقات الأخيار) ، مكتبة محمد على صبيح ، القاهرة ، ج٢ ، ص ١٦٤ ، ١٦٥.

١٦- كان السلطان سليم قد هزم الشاه إسماعيل فى جالديران ، ودخل تبريز فى رجب ٩٢٠هـ / ١٥١٤م . وفى أثناء عودته استولى فى جمادى الأولى ٩٢١هـ / ١٥١٥م على إمارة ذى القادر المشمولة بحماية المماليك ، ولتصبح حدود الدولتين المملوكية والعثمانية مشتركة ومتداخلة . وفى العام نفسه استطاعت القوات العثمانية هزيمة قوات ويراش خان حليف الشاه . وهنا أرسل السلطان سليم برسالة إلى السلطان الغورى مصحوبة برأس ويراش خان ، وطلب منه الدعاء هو وفقراء مصر ! . ولقد أيقن الغورى من كل ذلك أن الدائرة ستدور على دولته إن لم يتخذ من الاستعدادات ما يوقف العثمانيين عند حدودهم . للمزيد ، أحمد فؤاد متولى : الفتح العثمانى للشام ومصر ومقدماته من واقع الوثائق التركية والعربية المعاصرة له ، دار النهضة العربية ، القاهرة، ١٩٧٦ ، ص ١٠٩ ١١٥ - ، ١١٩ . وهذه الدراسة مهمة لما احتوته من وثائق تركية مترجمة إلى اللغة العربية ، أو وثائق عربية موجودة فى تركيا ، وهى وثائق تحمل مادة علمية قيمة .

١٧- فى تقييمه لحكم الغورى يذكر عاشور أنه ، ولإنعاش الخزانة العامة ، اتبع سياسة تعسفية لم يسبقه إليها أحد من سلاطين المماليك فى فرضه للضرائب بمقادير هائلة على كل شئ تقريباً حتى على الأوقاف الخيرية . كما أنه ضاعف من الرسوم الجمركية ، وتلاعب فى العملة لتستفيد الخزانة من الفارق ، مما أضر بالتجار ضرراً بالغاً . وكانت النتيجة أن حقق الغورى أهدافه وحصل على ما كان يرغب فيه من أموال ، ولكن على حساب الشعب الذى زادت حالته سوءاً . سعيد عاشور : مرجع سابق ، ص ١٧٧.

* من الواضح أن ظلم الغورى للتجار كان يعود بالضرر على المماليك ، حيث يستطيعون إخفاء السلع أو إظهارها ورفع سعرها أو خفضه ، وذلك وفقاً لما يُطلب منهم من ضرائب وما يتعرضون له من ظلم .

١٨ـ للمزيد ، ابن إياس : مصدر سابق ، ج٤ ، ص ٤٧١ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ . ج ٥ ، ص ٧ .

١٩ـ كانت مشكلة المماليك الجلبان من المشاكل العويصة فى دولة المماليك الجراكسة ، لاسيما منذ القرن الخامس عشر . فقد دأب السلاطين على جلب مماليكهم كباراً فى سن البلوغ ، مما جعل أولئك الجلبان لا يتشربون روح النظام والولاء لأستاذهم ، فصاروا مصدر خطر على السلطان نفسه . وفى تلك القضية تكمن إحدى مشاكل الدولة المملوكية فى عهد الغورى . سعيد عاشور: العصر المماليكى ، ص ١٧٣ .

٢٠ـ أرسل السلطان سليم برسالة إلى الغورى فى أوائل المحرم ٩٢٢ مع القاضى ركن الدين زيرك وقراجا باشا . وفيها تحدث عن سوء ظن الغورى بالسلطان العثمانى التى تهدف أعماله فى الشرق – على حد قوله – إعلاء شأن الدين الإسلامى والمذهب السنى ، وأن احتجاز بعض التجار المصريين جاء من الشك فى طبيعة عمل التجار عامة " سواء كانوا من العرب أو العجم أو الروم" وأنه لا يطمع فى بلاد السلطنة المملوكية . وقد اختتم سليم رسالته بجملة مهمة قال فيها " وإذا لم توافقوا على قيامنا بقمع أعداء الدين وسحقهم حسبما أوجب الشرع الشريف ، وأصريتم على موقف الخلاف من هذا الأمر ، فيظهر حينئذ ما خفى من التقدير الربانى (والأمر يومئذ لله) ". ومعنى هذا أن السلطان سليم لن يتراجع عما فعله سياسياً واقتصادياً حتى لو وصل الأمر للحرب. والواقع أن استخدامه " والأمر يومئذ لله " من القرآن جاء ليتناسب مع ما استخرجه قاضى عسكر الأناضول من أنها ، وبحساب الجمل ، تعنى أن مصر ستفتح فى أيام الزمهرير سنة ٩٢٢هـ. عن هذه الرسالة ، انظر ، أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ١١٥– ١١٩ .

٢١ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٣ . وما ذكره يتطابق مع ما جاء بالوثائق ، كما أن رسالة سليم للغورى كانت فى أوائل المحرم ، وقد أورد ابن إياس ذلك فى حوادث الخميس ٢٥ محرم ، أى فى الشهر نفسه.

٢٢ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٤ ، ١٧ ، ٢٥ ، ٣٨ ، ٦٣ ، ٦٥ . والواقع أن الغورى لم يغفل تلك الأمور وهو بالشام ، وربما زادت النغمة كلما اقتربت احتمالات الحرب . فقد أرسل إلى طومان نائب الغيبة بالقاهرة " مثالاً شريفاً يتضمن الوصية بالرعية ، وأن المماليك الجلبان الذين بالطباق يكفوا الأذى عن الناس ولا يشوشوا على أحد من المتسببين . وأن الأمير الدوادار يعرض جميع من فى الحبوس قاطبة من رجال ونساء ويطلق منهم جماعة من المديونين وغيرهم ، ولا يترك

بالحبوس غير أصحاب الجرائم ومن عليه دم ، وكذلك من فى حجرة النساء .. وأرسل إلى المماليك الجلبان الذين فى القلعة بالطباق بأنهم لا ينزلون من الطباق إلى المدينة ولا يشوشون على أحد من الناس قاطبة ومن يفعل ذلك يُشنق من غير مُعاودة " . كما أمر وهو بحلب بقراءة " ختمة " ووزع بعدها الأموال على القضاة ونوابهم والعلماء ومشايخ وفقراء المتصوفة .

* كان الغورى آنذاك يُعدُ رداً على رسالة سليم ، حيث أرسله فى نهاية الشهر نفسه (صفر ٩٢٢هـ). والرد يحمل قدراً من اللين فى الخطاب بخصوص التجار والتجارة ورغبة فى استمرار حالة السلم بين الدولتين لصالح المسلمين ، كما يعكس الوعى بخطورة تحركات العثمانيين وطمعهم فى مصر . وأخيراً يُظهر الرد تصميمه على الحرب فى حالة رغبة العثمانيين فيها . ومما جاء فيه " من المُسلم أنك جمعت العساكر من البر والبحر ، وعلمنا أنك عزمت على تسييرهم علينا . فتعجبت نفوسنا الشريفة غاية التعجب لأن كلانا والحمد لله من سلاطين أهل الإسلام ، وتحت حكمنا مؤمنون وموحدون ليسوا خارجين كالصوفية (يقصد الصفويين) الذين أفتى العلماء بقتلهم . وإذا كان يظهر من جانبنا سبب يدعو للقيام بهذه الأعمال المذكورة فأخبرنا نعمل على دفعه لئلا تصيب علاقتنا المسلمين بضرر ، وإلا فلا داعى لذلك قط . إذ قلتم إنما بنا طمع فى بلادكم حقيقة فإن أمر الله تعالى هو (يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد) . وفى هذه الحالة ألتمس من حضرة ابنى (أى سليم) أن يرسل رد خطابنا مع رسول بالبر أو البحر على وجه السرعة " . أحمد فؤاد متولى : الفتح العثمانى ، ص ١٢٢ .

٢٣- ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٥ ، ٣٣ .

٢٤- المصدر السابق ، ص ٣٤ .

٢٥- نفسه ، ص ٣٥ ، ٥٧ .

٢٦- أورد ابن إياس أن أكثر من مئتى شاعر نظموا شعراً فى ذم الشاه الصفوى سنة ٩١٧ هـ فى إطار العداء بينه وبين الغورى . للمزيد : ابن إياس : مصدر سابق ، ج٤ ، ص ٢٢٧ وغيرها من الصفحات .

٢٧- محمود رزق سليم : عصر سلاطين المماليك ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ١٩٤٧ ، ج١ ، ق ٢ ، ص ١٧٥- ١٧٧ . هذا وإن كان المؤلف قد بالغ كثيراً فى مدح السلطان الغورى .

٢٨- ابن إياس : مصدر سابق ، ج ٥ ، ص ٣٦ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ .

٢٩ـ من المُلاحظ وجود عدد من الأسماء التى تنتهى بلقب " الطرابلسى " و" الرومى " وسنعتبرهم ضمن المشايخ المصريين بحكم وظائفهم ، ولأنهم عاشوا فى مصر وماتوا فيها .

٣٠ ـ هو جار الله بن عبد العزيز بن عمر المكى (ت ٩٥٤هـ = ١٥٤٧م) وقيل أنه " مُحدث ، حافظ ، مؤرخ . توفى بمكة ، ومن آثاره : التحفة اللطيفة فى بناء المسجد الحرام والكعبة الشريفة ، ومعجم ذكر فيه أسماء شيوخه والشعراء الذين سمع منهم " وكان بدمشق وقت أن دخلها الغورى وحينما غزاها العثمانيين . عمر رضا كحاله : معجم المؤلفين ، مطبعة الترقى ، دمشق ، ط١ ، ١٩٥٧ ، ص ١٠٧ .

٣١ـ حدث هنا خلط ، ولا نعلم بالضبط من الأصح : ابن إياس أم ابن طولون ؟ . وربما كان ابن إياس هو الأصح حين ذكر الصانى على أنه " المفتى " وهذا لا يمنع كونه شافعياً أيضاً .

٣٢ـ شمس الدين محمد بن طولون : مفاكهة الخلان فى حوادث الزمان ، تحقيق : محمد مصطفى ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، القسم الثانى ، ص ١٤. ونميل لتصديق ما قاله ابن طولون لأن ابن فهد كان وثيق الصلة بالمشايخ المصريين بالشام ، ولأن ابن طولون نفسه زارهم وتباحث معهم كثيراً ، ثم لأننا لا نستطيع القول بأن ابن إياس كان قادراً ولا حتى راغباً فى ذكر أسماء كل من خرجوا من المشايخ إلى الشام .

٣٣ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٩ وغيرها .

٣٤ـ رسالة السلطان سليم إلى السلطان الغورى فى ٣ جمادى الأولى ٩٢٢هـ ، ومنشورة فى : أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ١٣٠– ١٣٤ .

* الآية رقم (٣٤) من سورة النمل .

٣٥ـ رسالة السلطان الغورى إلى السلطان سليم فى أواخر جمادى الآخرة ٩٢٢ هـ ، ومنشورة فى : أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ١٤٢– ١٤٤ .

٣٦ـ ابن طولون : مصدر سابق ، ج٢ ، ص ١٧ . ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ٦٢ .

٣٧ـ أحمد بن زنبل الرمال : مصدر سابق ، ص ٢٦ .

٣٨ـ ابن طولون : مصدر سابق ، ج٢ ، ص ١٧ ، ١٨ .

٣٩ـ محمد بن أبى السرور البكرى : التحفة البهية ، ص ٣٤ .

٤٠ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٦١ .

٤١- ومما كتبه شعراً فى السلطان سليم : قصدناه يحمينا فلم نر مثله وفيه لنا أصل بحسن تفرق الدميرى : قضاة مصر فى القرن العاشر والربع الأول من القرن الحادى عشر ، تحقيق : عبد الرازق عيسى ، يوسف المحمودى ، العربى للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ٢٨٣ . ٢٩٣ -

٤٢- يُرجح الغزى أن وفاة السلمونى تأخرت عن سنة ٩٣٠هـ وهذا يتفق لحد ما مع ما نجده عند ابن إياس ، حيث أورد عنه فى أحداث سنة ٩٢٥هـ / ١٥١٩م أنه نظم شعراً فى إنشاء جامع " المقر الشهابى أحمد بن الجيعان " . هذا وإن كان السؤال يبقى : أين ذهب السلمونى وغيره فى فترة الغزو العثمانى كلها ؟ . ابن إياس : مصدر سابق ،ج٥ ، ص ٢٩٩ . نجم الدين الغزى : الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ، تحقيق : جبرائيل سليمان جبور ، منشورات دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٩ ، ج١ ، ص ٣١٩ .

٤٣- خير الدين الزركلى : الأعلام ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، دار العلم للملايين ، ط٨ ، ١٩٨٩ ، ج١ ، ص ١٨٠ . كحالة : مصدر سابق ، ج٢، ص ٣١٦ .

٤٤- من هذه الأيات " ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم " (الأية ٤٦ من سورة الأنفال) . ومنها " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها " (الأية ١٦ من سورة الإسراء) . ومنها "وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد لهم من دونه من وال " (الأية ١١ من سورة الرعد) .

٤٥- ابن طولون : مصدر سابق ، ج٢ ، ص ٢٢ - ٢٤ ، ٦٨ . ومن المُلاحظ أن السلطان سليم صلى على الشيخ عبد النبى المغربى الدمشقى المالكى فى دمشق يوم الجمعة ١٣ رمضان ٩٢٣هـ و" لم يصل الخنكار على أحد من الدمشقيين سواه " . وبطبيعة الحال فإن هذا يحمل دلالة فى ظل موقف الشيخ قبيل معركة مرج دابق وأثناءها .

٤٦- هذه الرسالة من الأمور التى تدل تماماً على ما نقول ، حيث أرسلها عشرون شيخاً نيابة عن "جميع الأكابر والأعيان والأشراف أهل حلب " وكان مما جاء فيها " لا تشغلوا بالكم بحلب . إن تتفضلوا أسلم لكم الجراكسة يا صاحب دولتى ، أو أتعهد بأن يقف جميع أهل حلب ضد حضرة السلطان (أى الغورى) عندما يهاجم عينتاب .. إن تخليصنا من يد الجراكسة بمثابة خلاص لنا من يد الكفار " . ولقد كان القاضى أبو البقاء شمس الدين جمال الدين هو الذى أرسل الرسالة نائباً عن أهل حلب ومشايخها ، وحملها أحد جواسيس السلطان سليم ، كما يتضح

من نهاية الرسالة " أرسلنا الرسول الذى تعتمدون عليه . عاد سراً ليجتمع معنا بهذا الخصوص".
رسالة أهل حلب للسلطان سليم لطلب الأمان ، منشورة مترجمة عن التركية فى : أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ . والرسالة محفوظة فى أرشيف طوبقبو سرايى باستانبول تحت رقم ١١٦٣٤.

٤٧- للمزيد انظر دراستنا : الخطاب السياسى الصوفى فى مصر ، ص ١٢٨ ، ١٤٤ ، ١٦٢ وغيرها .

٤٨- ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ٣٤ ، ٤٣ .

٤٩- المصدر السابق ، ص ٦٣.

٥٠- ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٥٠ .

٥١- الغزى : مصدر سابق ، ج١ ، ص ٥٨ .

٥٢- محمد صبرى الدالى : دور المتصوفة ، ص ٨٤ .

٥٣- فى سنة ٩١٠هـ / ١٥٠٤م ترافع أحد المتصوفة " الشيخ أبو شامه " لدى السلطان الغورى فى خليفة أحمد البدوى ، فأمر الغورى بإيداع خليفة البدوى بالسجن وتعيين ابنه بدلاً منه ، بعد أن أشرك معه الأمير " لاجين رأس نوبة الجمدارية " و" قرره أيضاً ناظراً على مقام سيدى أحمد البدوى " . وهذا يشير إلى أن السلطان كان له تدخله فى شئون الأضرحة الكبرى ، للاستفادة من مداخيلها المالية . ابن إياس : مصدر سابق ، ج٤ ، ص٧٢ .

٥٤- الغزى : مصدر سابق ، ج١ ، ص ٥٨ ، ٥٩ .

٥٥- محمد صبرى الدالى : دور المتصوفة ، ص ٨٥ .

٥٦- الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١٣٤ .

٥٧- المصدر السابق ، ص ١٢٣ ، ١٢٧ .

٥٨- الغزى : مصدر سابق ، ج١ ، ص ٢٨٧ . ج٢ ، ص ٨٥ .

٥٩- الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١٦٩ .

٦٠- المصدر السابق ، ص ١٣١ .

٦١- ذكر النابلسى أن السلطان سليم عندما دخل القاهرة " كان الشيخ جلال الدين البكرى آخذا بزمامه .. والشيخ الدشطوطى على شماله " . ومع أن جلال الدين توفى قبل دخول سليم القاهرة بشهور ، فإن هذا يعكس العلاقة بين البكرى والدشطوطى. عبد الغنى النابلسى : الحقيقة والمجاز

فى الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز ، نشره : أحمد عبد المجيد هريدى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ ، ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .

٦٢ـ الغزى : مصدر سابق ، ج٢ ، ص ١٩٥ .

٦٣ـ الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١٢٥ ، ١٢٦ . هذا وإن ذكر الشعرانى أن الدشطوطى توفى (نيف وثلاثين وتسعمائة) . فإذا أخذنا بذلك التاريخ فإن خاير بك لا يمكن أن يكون قد حضر الصلاة على الدشطوطى لموته قبل ذلك بسنوات . وما ذكره الشعرانى عن مكانة الدشطوطى يتفق مع ما ذكره ابن إياس الذى ذكر أن وفاة الدشطوطى كانت فى شعبان ٩٢٤هـ. والأصح هو ما ذكره ابن إياس ، وربما خانت الذاكرة الشعرانى أو وقع خطأ مطبعياً . انظر ابن إياس: مصدر سابق ، ج٥ ، ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

٦٤ـ الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ .

٦٥ـ الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١٠٩ .

٦٦ـ المصدر السابق ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٣٦ ، ١٣٧ .

٦٧ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج ٥ ، ص ٢٤١ .

٦٨ـ للمزيد عن ذلك انظر كتابنا : الخطاب السياسى الصوفى فى مصر ، ص ١٣٢ وغيرها .

٦٩ـ الغزى : مصدر سابق ، ج١ ، ص ٨٤ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٨ ، ١٥٣ .

٧٠ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج ٥ ، ص ١٧٤ .

٧١ـ المصدر السابق ، ص ٦٨- ٧٠ .

٧٢ـ يذكر ابن إياس " قيل لما دخل عليه القضاة ويخهم بالكلام ، وقال لهم : أنتوا تأخذوا الرشوة على الأحكام الشرعية وتسعوا بالمال حتى تنالوا القضاء ؟ !. ليش ما كنتوا تمنعوا سلطانكم من المظالم التى كان يفعلها بالناس ؟ " . ابن إياس : المصدر سابق ، ج ٥ ، ص ٧٤ .

٧٣ـ ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٥٠ .

٧٤ـ ابن طولون : مصدر سابق ، ص ٢٥ .

٧٥ـ المصدر السابق ، ص ١٤ ، ١٥ .

٧٦ـ فى مؤلفه المهم عن تلك الفترة ذكر أحمد فؤاد متولى " بلغ عدد الأسرى أكثر من ألفين جُمعوا وقُطعت رقابهم بالسيوف فى حضرة السلطان سليم " . أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص

١٦٤ .

٧٧- ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٢٥ .

٧٨- المصدر السابق : ص ٧٩ ، ٨٠ ، ١٠٣ .

٧٩- ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٤١ ، ٤٢ .

٨٠- ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ٨١ ، ٨٥ ، ١٠٦ . ونحن أمام موقف تكرر لأكثر من مرة فى تاريخ مصر الحديث ، ونموذج محمد على خير مثال على ذلك ، مع اختلاف الزمان والظروف والأطراف .

٨١- ابن إياس : المصدر السابق ، ص ٨٦ ، ٣٠٣ .

٨٢ - المصدر السابق ، ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

٨٣- المصدر نفسه ، ص ٨١ ، ١٠٥ .

٨٤ - نفسه ، ص ١١٧ .

٨٥- نفسه ، ص ١٢٧ .

٨٦- نفسه ، ص ٤٧ .

٨٧- ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ١١٩ ، ١٤٢ ، ١٧٧ ، ١٧٨ .

٨٨ - المصدر السابق ، ص ١٧٨ . وانظر أيضاً ص ٩ من المقدمة .

٨٩- من هذا الشعر : دموع العين فاضت من أماقى وقلبى ذاب من كثر احتراق

فلا نارى طفاها دمـــع عينـى ولا دمعى يفيض من اختناق

وبى أسف على أسـف وحزن وهـم فوق هـــم واشتـــياق

على زمن تقضـى فى نعيـــم بمصـر ، والعــلا والعـــز راق

وشمس السعد فى شرف المعالى وبدر الضد فى درج المحاق

ولمـــا أن أراد اللـــه هــــذا أتانا الروم مـــن جهة العـراق

ومنه : وكـان الحرب يوم الحد لـكن تــولى جيشنا والحـرب بـــاق

ومنه : وكان الخائن الكلب الغـــزالى وخاير بك المبوطن فى النفـاق

ومنه : وقلت إلى الفتى علان خفـنا فليس لـنا من الأحيـا بـواق

فقـال اليـوم تصليها بطعـن تموت النـاس والتذكار بـاق

راجع كل ما قيل من هذا الشعر فى : ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٩٣ ، ٩٨ .

٩٠- الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج ٢ ، ص ١٥٤.

٩١- مما يدل على ذلك ما حدث عندما توفى الشيخ محمد بن عنان فى ربيع الأول ٩٢٢ ، حيث ذهب طومان - ولم يكن قد تسلطن بعد - فحضر مراسم الدفن " وصار يكشف رجل الشيخ ويمرغ خدوده عليها " . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١١٠ .

٩٢- ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ١٧٨ .

٩٣- لم يكن من المُتعارف عليه - على حد علمنا - زواج ابنة أحد كبار أمراء المماليك وزوجة سلطان سابق بأحد من خارج المماليك .

٩٤- عبد الوهاب الشعرانى : لطائف المنن والأخلاق فى التحدث بنعمة الله على الإطلاق ، مطبعة بولاق ، القاهرة ، ١٢٨٨هـ ، ص ٣٤٤ .

٩٥- ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ٨٦ .

٩٦- المصدر السابق ، ص ٨٦ .

٩٧- المصدر نفسه ، ص ١١١ ، ١١٢.

٩٨- نفسه ، ص ١١٢ ، ١١٣.

٩٩- نفسه ، ص ١١٤.

١٠٠- نفسه ، ص ١١٥.

١٠١- نفسه ، ص ١١٧ ، ١٢٨ .

١٠٢- كان دعاء المتصوفة آنذاك من الأمور التى يُعتقد فيها تماماً وتؤخذ مأخذ الجد . ولم يكن الأمر مقتصراً على المماليك ، بل ولجده عند العثمانيين أيضاً . فقد قام المتصوفة الأتراك " الأروام " بالدور نفسه مع السلطان العثمانى . وقد ذكر ابن طولون عنهم - حين ذهب السلطان سليم لمطاردة الشاه فى ذى القعدة ٩٢٣هـ - ما يلى " وفى يوم الثلاثاء رابع عشرينه شرعت الأروام فى قراءة سورة الأنعام تحت قبة النصر بالجامع الأموى .. وغالباً كنت أقرأ فيه وهم تحتى يقرأون . وإذا وصلوا إلى بين الجلالتين دعوا على الصوفى المذكور . واستمروا على ذلك أربعين نهاراً ، وهم نحو الثلاثمائة وستين نفساً . وأرسلوا إلى مدرسة أبى عمر بالصالحية يقرأونها كذلك " . ابن طولون : مصدر سابق ، ج٢ ، ص ٧٤ ، ٧٥ .

١٠٣ـ ذكر الشعرانى " لما دخل ابن عثمان مصر ، أرسل - أى الخواص - له فقيرا ينظر كم معه من أصحاب النوبة فذهب ورجع فقال معه سبعة . فقال والله مغفر إلى بلاده سالما " ورغم صعوبة معرفة كيفية إحصاء تابع الشعرانى لعدد " أصحاب النوبة " الذين مع سليم ، إلا أننا نفهم فى النهاية أن الخواص كان قد أصبح مؤيدا للعثمانيين فى ذلك الوقت . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١٣٦ .

١٠٤ـ للمزيد عن ذلك انظر لنا : الخطاب السياسى الصوفى فى مصر ، ٢٠٠٤ ، ص ١٢٤ ١٤٢ - وغيرها .

١٠٥ـ راجع للمزيد : السيد محمد الدقن : السلطان الأشرف طومان باى والمقاومة المصرية للغزو العثمانى ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٦٥ -٨٩ . أحمد فؤاد : مرجع سابق ، ص ١٨٨ - ١٩٥ .

١٠٦ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٦ - ١٤٨ .

١٠٧ـ فبينما كتب الشيخ بدر الدين الزيتونى :

نبكى على مصر وسكانها   قـد خرِّبت أركانها العامرة
وأصبحت بالذل مقهورة   من بعد ما كانت هى القاهرة

فإن هناك شعراً آخر نُظِم آنذاك ، ومنه :

يا ملوك الترك إمضـــوا   جـــاء للمُلك سليـــم
مُلككم كـــان عـــوارى   والعـــوارى لا تـــــدوم

المصدر السابق ، ص ١٤٧ ، ١٧٠ .

١٠٨ـ المصدر نفسه ، ص ١٤٨ .

١٠٩ـ أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ١٩٨ .

١١٠ـ ابن إياس ، مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٦٦ .

١١١ـ حيدر جلبى : روزنامة حيدر جلبى ، ضمن مخطوط برقم ١٩٥٥ بمكتبة طوبقبو سراى بعنوان سلطان سليمك إيران سفرينه داشر مخابرات ، ورقة ١٥٠ أ . نقلاً عن : أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ١٩٧ .

١١٢ـ رسالة السلطان سليم إلى دمشق . وقد أوردها ابن طولون مترجمة من التركية إلى العربية . راجع: ابن طولون : مصدر سابق ، ج٢ ، ص ٤٧ .

١١٣ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٥٤ ١٥٦ - ، ١٦٠ . ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٦٧.

١١٤ـ أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ١٨٦ ، ١٨٧.

١١٥ـ وعلى سبيل المثال قتل العثمانيون الشيخ محمد الرويحل رغم أنه كان مجذوباً وعرياناً وليس له أى دور سياسى . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١٢٨ . محمد صبرى الدالى : دور المتصوفة ، ص ٨٨ .

١١٦ـ السيد محمد الدقن : مرجع سابق ، ص ٦٩ .

١١٧ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٥٦ .

١١٨ـ المصدر السابق ، ص ١٥٥ .

* اقليم البهنسا : من الأقسام الإدارية قديمة العهد . فقد كان موجوداً من عهد الفراعنة باسم " وابو" وكانت قاعدته مدينة برمزيت (البهنسا) . وفى زمن البطالسة والرومان كان يُعرف باسم "أوكسر نشيت " وفى زمن العرب عُرف باسم " كورة البهنسا " وفى عهد الجراكسة كان اسمه " عمل البهنسا " . وفى زمن الدولة العثمانية كان اسمه ولاية البهنسا . وفى سنة ١١٣٣هـ / ١٧٢٢م نقل مركز الولاية من البهنسا إلى الفشن . وفى القرن الثامن عشر انقرض اسم إقليم البهنساوية من أسماء الأقسام الإدارية بمصر وحل محلها اسم مأمورية الأقاليم الوسطى . ولم تمكث هذه التسمية طويلاً حتى زالت أيضاً وحل محلها مديريتا بنى سويف والمنيا . محمد رمزى : القاموس الجغرافى للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٩٤ ، القسم الثانى ، الجزء الثالث ، ص ١٦ .

١١٩ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٥٩.

١٢٠ـ المصدر نفسه ، ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

١٢١ـ وفقاً لما جاء فى " نص " ابن زنبل ، كان رد الأمير شاربك - عندما سأله طومان عن رأيه - يعبر عن كل ذلك ، حيث قال : " أما رأيى فقتل هؤلاء الطائفة التى ساقتها الأقدار الإلهية إلينا لنكتفى شرهم . وأما أنت إن مالت نفسك إلى طاعة عدوك فاعلم أن ما بينك وبين الهلاك إلا أن تصل إليه وتقف بين يديه فتصير الأمانة خيانة ، والعزة إهانة ، وتكون كالذى ألقى بنفسه إلى التهلكة وطلب منها السلامة ، وندم حيث لا تفيد الندامة . وأما أنا فلا أدخل تحت أمان العدو فى عمرى ولا مرة واحدة . وذلك لأنى أعرف أن ما آخر كل حياة إلا الممات " . ابن زنبل :

مصدر سابق ، ص ٨٨ .

١٢٢ـ السيد محمد الدقن : مرجع سابق ، ص ٧٦ . وقد نقل ذلك من ابن إياس ، مع ضرورة مُلاحظة أن ما أورده ابن إياس بدأه بكلمة " يُقال " وأنهاه بعبارة " وهذا ما أُشيع واستفاض بين الناس " وهو ما يعنى عدم تأكد ابن إياس من الحقيقة . ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ١٧٣.

١٢٣ـ ابن إياس : المصدر السابق ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

١٢٤ـ المصدر السابق ، الصفحات نفسها .

١٢٥ـ ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٩٠ .

١٢٦ـ المصدر السابق ، ص ١٣٠ ، والحاشية رقم (١) .

١٢٧ـ السيد محمد الدقن : مرجع سابق ، ص ٣٨ . وقد اعتبر أن " محمد شيخ البكارية " هو " شيخ صوفى " .

١٢٨ـ محمد صبرى الدالى : دور المتصوفة ، ص ٢٨ ، ٢٩ وغيرها من الصفحات .

١٢٩ـ ابن زنبل الرمال : مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

١٣٠ـ صبحى وحيده : فى اصول المسألة المصرية ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، د.ت.ط. ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

١٣١ـ للمزيد عن الوظائف وتقسيمها وفلسفة ذلك فى العصرين المملوكى والعثمانى ووضع المشايخ فى ذلك النظام ، انظر : سعيد عبد الفتاح عاشور : مرجع سابق ، ص ٣٠٨ ، ٣١٠ ٣١٢ - ، ٣٤٨- ٣٦٥ . سيد محمد سيد : مصر فى العصر العثمانى فى القرن السادس عشر .. دراسة فى النظم الإدارية والقضائية والمالية والعسكرية ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ٨٣- ٩٠ ، ١٤٥- ٢١٩ ، ٢٤٨ . ٢٦٧ -

١٣٢ـ محمد صبرى الدالى : الخطاب السياسى الصوفى ، ص ٢١١ .

١٣٣ـ عن مُشاركة المُعممين فى الوظائف وصراعاتهم فيما بينهم ومع غير المصريين ، فى أواخر العصر المملوكى، راجع : ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ٥ ، ١٣ ، ١٥ ، ٢٥ ، ٢٦ وغيرها من الصفحات.

134- Herbin P.E (ed);Conquests des Français en Egypt, Palais - Egalite, Paris, p. 85. 134

١٣٥ـ ولقد كانت الهدية عبارة عن " دابة تمشى على ثلاثة قوائم ، مؤخرها على رجلين وصدرها على واحدة ، وكانت قدر الجدى الصغير " . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ٩٠ .

١٣٦ـ مما جاء بالرسالة " إن الرياسة الأنسية والسياسة المدنية وحماية بيضة الممالك وحراسة الرعية عن المهالك من صعاب الأمور وعظامها بين الجمهور ولا يستسعد بتوفيقه إلا من له الرتبة العالية والدرجة السامية عند المالك القديم.. فلا يخفى أن من اختاره الله تعالى لتنفيذ أوامره ونواهيه حتّم على الرعية مطاوعته بحسن القبول واطاعته بعد إطاعة الله والرسول .. وواجب تذكره بالدعوات الصالحة عقب الصلاة فى الأوقات الخمس التى تظن فيها إجابة الدعوات. وحق عليه أن يُوقر الكبير ويرحم الصغير ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويعتقد أن الدين والمُلك توأمان لا يتم أحدهما إلا بالأخر " . أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ٣١١ – ٣١٥ . وقد نقل الرسالة بعد ترجمتها عن أحمد فريدون : منشآت الملوك والسلاطين ، ورقة ٤٨٩ ب ٤٩١ -ب .

١٣٧ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج٤ ، ص ١٥٢ وغيرها من الصفحات .

١٣٨ـ الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١٣١ . ويورد الشعرانى اسم الأمير على أنه "السلطان ابن عثمان فريد " .

* من المُحتمل أن يكون هذا الشيخ هو قاضى البهنسا الذى أرسله طومان للخليفة والسلطان سليم . وفى هذه الحالة فإن اختياره جاء لسابق معرفته بالعثمانيين ، كما أن الشكوك تزداد فى أن قتله كان لرغبته فى الانضمام لهم وتأييدهم ، وهو ما تناولناه من قبل .

١٣٩ـ أحمد فؤاد متولى: مرجع سابق ، ص ٣٣٠ . نقلاً عن مخطوط للأمير نفسه ألّفه عن رحلته إلى الحجاز .

١٤٠ـ المرجع السابق ، ص ١١ ، ١٢ .

١٤١ـ عبد الكريم رافق : العرب والعثمانيون (١٥١٦-١٩١٦) ، دمشق ، ط١ ، ١٩٧٤ ، ص ٣٩ ، ٤٠.

١٤٢ـ رسالة الغورى إلى بايزيد ، ومنشورة فى : أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ٣١٦ ، ٣١٧ .

١٤٣ـ راجع : ابن إياس : مصدر سابق ، ج٤ ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٣٩٣ ، ٣٩٨ .

١٤٤ـ المصدر السابق ، ص ٢٢٧ .

١٤٥ـ لا يزال موقف آل وفا من الغزو العثمانى غير واضح . وإذا كان قد عُرف عن البكرية قبولهم

للعثمانيين منذ البداية ، فإن الوفائية - المنتسبين لعلى بن أبى طالب - قد غاب موقفهم تماماً من الغزو ولم ترد أية أخبار عن تأييدهم للغورى أو العثمانيين . انظر ، محمد صبرى الدالى : دور المتصوفة ، ص ٣٤ - ٣٧ .

١٤٦- يبدو أن موقف الغورى من الصفويين كان قد تأكد لدى المشايخ . والدليل على ذلك أن البكرى (أوائل القرن السابع عشر) ذكر الأمر وكأنه حقيقة مؤكدة ، وكتب أن الشاه إسماعيل " كان بينه وبين السلطان الغورى مصافاة ومحبة ، فلأجل ذلك أرسل الغورى إلى جهات حلب يمنع القوافل عن الذهاب إلى عسكر مولانا السلطان سليم بالميرة ، محبة فى شاه إسماعيل " . محمد بن أبى السرور البكرى : التحفة البهية ، ص ٣٢ .

١٤٧- الآية رقم ١٤ من سورة الصف .

١٤٨- الآية رقم ٦٩ من سورة العنكبوت .

١٤٩- الآية رقم ٥٥ من سورة آل عمران .

١٥٠- فى رده على رسالة سليم اضطر الغورى لمجاراته فى وصف الصفويين بـ " الملاحدة " . ورغم ذلك ذكر أن " الصلح خير " . وهنا يكون الغورى قد وقع فى تناقض . فطالما أنهم " ملاحدة" فإن الواجب " الدينى " كان يقتضى مساندته للعثمانيين ضدهم لا الذهاب للصلح بين الطرفين. ومن الوارد إدراك المشايخ لذلك التناقض . عن رسالة سليم ورد الغورى عليها انظر ، أحمد فؤاد متولى: مرجع سابق ، ص ١١٤ ، ١٤٢- ١٤٤ .

١٥١- تحدث ابن إياس عن تحالف الغورى مع الشاه بقدر من الثقة ، حيث أنه فى ٩ ربيع الآخر ٩٢٢هـ " حضر إلى الأبواب الشريفة العجمى الشنقجى نديم السلطان الذى كان توجه بأفيال إلى نائب الشام ونائب حلب ، وقد أبطأ مدة طويلة حتى أشاعوا موته غير ما مرة ، فظهر أن السلطان كان أرسله إلى شاه إسمعيل الصوفى فى الخفية فى خبر سر للسلطان بينه وبين الصوفى " . أما حديثه عن تلقى طومان باى لمساعدات من رودس فإنه عرضها ثم نفاها . ففى أحداث ٢١ ذى الحجة ٩٢٢هـ كتب " وفى ذلك اليوم أشيع أن صاحب رودس أرسل إلى السلطان ألف رام من جماعته يرمون بالبندق الرصاص ، وأرسل إليه عدة مراكب فيها بارود ، فدخلت تلك المراكب إلى ثغر دمياط ، وأرسلوا يعلمون السلطان بذلك . وهذه عونة من صاحب رودس إلى سلطان مصر حتى يستعين بذلك على قتال ابن عثمان الباغى على أهل مصر . فلم يظهر لإشاعة هذه المعونة خبر

ولا نتيجة ، وإنما هى إشاعة ليس لها صحة فيما نقل عنها " . أما السلطان سليم فتحدث فى رسالته إلى نائب دمشق فى أوائل المحرم سنة ٩٢٣هـ عن استخدام طومان " رماة الفرنج وغيرهم". وبالمثل قيل الكثير عن استخدام العثمانيين للأوربيين فى صفوفهم ، وإن كان ذلك كما هو معروف يدخل ضمن نظام تكوين الجيش العثمانى . ابن إياس : مصدر سابق ، ج٥ ، ص ٣٥ ، ١٣٩ . ابن طولون : مصدر سابق ، ج٢ ، ص ٤٥ .

١٥٢ـ أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

١٥٣ـ انظر على سبيل المثال حديث " الشيخ على .. مدرس ديار بكر الحنفى " إلى ابن طولون فى ذى الحجة ٩٢٣ والذى يعكس وضع الفقيه المتميز عند السلطان العثمانى ، وكذا الثقة المُتبادلة. وفى المقابل انظر حديث ابن طولون عن " القاضى شرف الدين الزنكلونى الذى قتل السلطان الغورى والده " بسبب مُعاكسته له فى فتوى " . ابن طولون : مصدر سابق ، ج٢ ، ص ٧٦ ، ١٢١ .

١٥٤ـ عن بعض " تدابير وذكاء " و" مداهنات " السلطان سليم انظر ، ابن أبى السرور البكرى : التحفة ، ص ٥٢ ، ٥٣ .

١٥٥ـ أورد الورثيلانى ما يعكس وعيه بتلك العلاقة وتحايُل الفقهاء العثمانيين لخدمة أهداف سلطانهم وإمكانية تأويل بعض آيات القرآن الكريم لخدمة الأهداف السياسية . وفى تعليقه على موافقة الفقهاء العثمانيين على حيلة ابن كمال باشا ، كتب الشيخ الورثيلانى " فاستحسن الفقهاء رأيه فى ذلك لأن الحيل على مذهبهم سائغة وانتهاج طريقها عندهم شريعة شائعة " . الحسين بن محمد الورثيلانى : نزهة الأنظار فى فضل علم التاريخ (الرحلة الورثيلانية) ، مطبعة فونتانا الشرقية ، الجزائر ، ١٣٢٦هـ (١٩٠٨) ، ص ٥٠٣ – ٥٠٥.

١٥٦ـ ذكر ابن زنبل أن الغورى – وهو بالشام – أراد أن يرد على رسالة السلطان سليم الثانية التى أرسلها مع القاضى زيرك ، بحيث يُحاولاً إقناعه بأن مجيئه إلى الشام إنما للصلح بينه وبين الشاه" فشاور أكابر دولته ، فاقتضى رأيهم أن يُرسل رجلين من أهل العلم والدين ليتكلم بينهم بالمعروف رجاءً لحقن دماء المسلمين . فلم يفعل وأمر بإحضار الأمير يغلباى دوادار " . أى أن الغورى خالف رأى كبار رجال دولته وفضّل فى النهاية إرسال أحد الأمراء على إرسال أحد الشيوخ .

وهذا يعكس ما نقوله عن عدم وجود ثقة كافية بين الغورى والمشايخ المصريين ، وبخلاف ما كان عليه الحال فى الجانب العثمانى . ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٢٦ .

١٥٧ـ عبد الكريم رافق : مرجع سابق ، ص ٤٠ .

١٥٨ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج ٥ ، ص ١٤١ ، ١٤٧ .

١٥٩ـ ابن إياس : مصدر سابق ، ج ٥ ، ص ١٩١ . ابن طولون : مصدر سابق ، ج ٢ ، ص ٦٠ . أحمد فؤاد متولى : مرجع سابق ، ص ١٩٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

١٦٠ـ ليلى عبد اللطيف : دراسات فى تاريخ ومؤرخى مصر والشام إبان العصر العثمانى ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ١٢ .

الفصل الثانى
النقد والرفض عند علماء مصر فى القرن السابع عشر
شهاب الدين الخفاجى نموذجاً (*)

تُعتبر إعادة قراءة التُراث المكتوب ، دون تهوين من قدره أو تهويل فى خصوصيته، من المهام الجديرة بالاهتمام لاستجلاء حقيقة بعض القضايا / الإشكالات التى لا تزال محل تساؤل المُهتمين والمهمومين بتاريخ الوطن وذاكرته ، ولمعرفة كُنه مواطن القوة والضعف والثابت والمُستمر فيه ، وكذا السبب فى استمرارية أو انقطاع هذا العامل أو ذاك . ومن القضايا المهمة تلك الخاصة بالتعرف على حقيقة مواقف المشايخ / العلماء (١) من عصرهم وقضاياه ، خاصة عندما كانت مواقفهم الفكرية تتوازى أو تتقاطع مع السُلْطَة، وللتحقق مما إذا كان الخضوع لها أو الخنوع قد سيطر عليهم دائماً ، أم كان هناك نقد أحياناً - بل ورفض - من جانب بعضهم لسياسات الدولة العثمانية ولمُمارسات السلطة فى عصرهم .

كان العلماء فى العصر العثمانى شريحة عددية مُهمة من شرائح المجتمع المصرى بالقياس إلى عدد السكان (٢) . وفى الوقت نفسه كانت مواقف العلماء هى الأكثر وضوحاً بين المصريين لأسباب منها أنهم كانوا يُمثلون " الصفوة " فى التعليم والثقافة (٣) ومنها طبيعة مهامهم فى المجتمع (٤) وما أضفته عليهم - نظرياً على الأقل - من مكانة على اعتبار أن " فضلهم فى الرُتبة والمَقام بوراثة علوم الأنبياء " حتى اعتبرهم البعض "نجوماً يُهتدى بهم فى ظُلمات البر والبحر .. وأحق الناس بالتفضيل لوجود الأهلية " (٥). ومن ذلك أيضاً بقاء بعض أخبار حياتهم وأفكارهم ومواقفهم من خلال ما كتبوه أو كُتِب عنهم .

وفى اعتقادنا أن أحمد بن محمد بن عمر المُلقب بشهاب الدين الخفاجى (توفى ١٠٦٩هـ / ١٦٥٨م) (٦) يُعتبر من النماذج المُهمة فى تاريخ مصر فى القرن السابع عشر الميلادى ، لما تركه من تُراث فكرى يحمل بصمات تجديدية لا تزال فى حاجة للمزيد من اهتمام دارسى اللغة والفقه والتاريخ ، بالإضافة إلى أنه كان يمثل تياراً فكرياً وسياسياً له دلالاته القيِّمة فى ثقافة النقد والرفض لسلبيات عصره فى القرن السابع عشر . وفى كل الأحوال فإننا نعتبر أن نموذج الخفاجى - من حيث تكوينه الثقافى وإنتاجه الفكرى وموقفه السياسى- هو أحد النماذج التى قد تساعد على إفاقة أولئك الذين رددوا مقولة أن الصحوة الفكرية / الثقافية فى مصر تعود فقط إلى القرن الثامن عشر ، أو إلى النصف الثانى منه .

ظروف ومساوئ العصر ودورها فى صناعة ثقافة النقد

كانت مُعطيات وظروف العصر الذى عاشه الخفاجى من أول العوامل التى ولَّدت ثقافة النقد والرفض عنده وعند غيره . لقد عاصر تحولات مُهمة فى تاريخ الدولة العثمانية صاحبة السيطرة على مصر آنذاك ، من حيث نمو أو بروز بعض مظاهر الضعف ، وهو ما تنبه له من قبله رجالاً ذوى وعى وفطنة وضمير ، فضمَّنوه بعض مؤلفاتهم ، ومنهم مصطفى على أفندى (توفى ١٥٩٩م) فى كتابه " مفاخر النفائس فى كفاية المجالس " (٧) وحسن كافى الأقحصارى (توفى ١٦١٦م) فى كتابه " أصول الحكم فى نظام العالم". لقد أرجع الأقحصارى تأليفه لكتابه إلى ما شاهده " فى دار الإسلام " حوالى عام ١٥٩٦م من " اختلال نظام العالم " . وهكذا " فلما تأملت بعونه اللطيف فيما كان منذ عشر سنين ونيف انكشف لى فى ذلك وجوه وأسباب .. الأول : الإهمال فى العدالة والضبط لحُسن السياسة ، وسببه عدم تفويض الأمور إلى أهاليها . الثانى : المُسامحة فى المشاورة والرأى والتدبير ، وسببه العجب والكِبر فى الكُبراء واستنكافهم عن مُصاحبة العُلماء والحُكماء . الثالث : المُساهلة فى تدبير العسكر واستعمال آلات الحرب عند مُحاربة الأعداء ، وسببه عدم خوف العسكر من الأمراء . ثم سبب جميع الأسباب وغاية ما فى الباب ، طمع الارتشاء ورغبة النساء " (٨) .

ورغم استحالة اتخاذ عامل واحد كسبب للتراجع الذى كان تدريجياً وأناخ بكلكله على الجيش والإدارة والاقتصاد والمجتمع بشكل تدريجى عبر السنوات والعقود .. فباستطاعتنا القول بأنه طالما كان النظام السياسى يعتمد فى الأساس على السلاطين ، وطالما أن السلاطين تخلوا بالتدريج عن مهامهم .. فإن التراجع العام كان مُرتبطاً فى الأساس بالتدهور والفساد داخل المؤسسة السُلطانية والقائمين عليها . ومن ثم قيل إن التراجع يعود لعهد سليمان القانونى ١٥٢٠-١٥٦٦م الذى بلغت فيه الدولة أقصى مراحل قوتها وتوسعها ![٩]. فبينما ترك القانونى لابنه سليم الثانى ١٥٦٦-١٥٧٤ دولة واسعة وقوية ، إلا أنه أهمل قيادة الحملات بنفسه وأظهر علامات الرغبة فى الانسحاب من كونه المُتصرف الرئيسى فى الأمور بتركها للصدر الأعظم الذى لم ينجح دائماً فى المهمة . وفى ظل توسع دور العسكر والبيروقراطية لم تعد الأوتوقراطية أداة ذات كفاءة فى الإدارة والرفاه . وبينما لم يعُد أُمراء الأسرة الحاكمة يشتركون فى حُكم الأقاليم ، فإن " السُلطانات " تدخلن فى الأمور . وفى القرن السابع عشر كان فى الدولة قوتين متنافستين : الأولى ذات الأصل التُركى والمُنحدرة أساساً من الرومللى ، والأخرى من فئة " العبيد " التى نمت بشكل كبير وأثارت مُشكلة السماح لذوى الأصول غير المسلمة بتولى الوظائف العُليا بالدولة وعدم الإقتصار على الأعمال العسكرية ، لاسيما وقد أصبح نظام التجنيد عتيقاً وانتشرت مساوئه فى المدن بعد أن أصبح الإنكشارية جزءاً أساسياً فى المجتمع وانخرطوا فى الوظائف المدنية[١٠] . وفى إطار ذلك التَفَّت كل مجموعة حول قيادات سياسية لها أطماعها . وبينما انتشرت الصراعات السياسية التافهة بين الطبقة الحاكمة ، لم تكن هناك مجموعة قادرة على السيطرة لفترة طويلة ، مما أدى لانتشار الفساد سريعاً خلال النظام والمجتمع كله : العسكر والكُتّاب والعلماء وطوائف الحرف ومالكى الضياع ، وذلك فى نوع من الاستنزاف للدولة التى احتفظت مؤسساتها الاجتماعية والإدارية بنماذجها التقليدية [١١] .

ورغم ظهور بعض السلاطين العازمين على صون سُلطتهم وهيبتهم ، إلا أن هؤلاء كانوا الاستثناء ، ومنهم مراد الرابع ١٦٢٣-١٦٤٠م . والنتيجة أنه ، ومنذ نهاية القرن

السادس عشر ، شهدت الدولة غياب القادرين والنشطين منهم وتضافرت العوامل السلبية . لقد أخذت السُلطة تنتقل من السلاطين للحريم وكبار المسئولين . ويعتبر عهد محمد الثالث ١٥٩٥-١٦٠٣م دالاً فى ذلك ، حيث ترك الحكم لوالدته " السُلطانة صفيه " التى غيَّرت أحد عشر صدراً ، مما كان يشير إلى تشكُلِ الزُمَرِ وشيوع الرشوة لا الكفاءة - فى اختيار المسئولين عن الإدارة وحصول أشخاص لا قيمة لهم على المناصب المهمة ، ولتقع مُقدّرات الأمور فى أيدى كوادر ضعيفة اختارت بدورها الأضعف منها . وخلال ذلك كله ظهر انحطاط السلطة ، على الأقل حتى وصول آل كوبرولو لمنصب " الصدارة العُظمى " فى عام ١٦٥٦ ، كما اتضح عدم وجود استمرارية سياسية (١٢) .

أما العوامل الاقتصادية فكانت من مظاهر التدهور ونتائجه وأسبابه . فبنهاية عهد السلطان سليمان القانونى انتهت الفتوحات التى أعطت بعض عوامل القوة للدولة التى تورطت فى مشاكل اقتصادية تمثلت فى ضخامة الإنفاق وتقلُص الدخل ، وتناقُص عوائد التجارة ، وثورة الأسعار بعد تدفق الفضة الأمريكية على أوربا وتنامى كمياتها المتداولة وإخفاق الحكومة العثمانية فى الحصول على قسط مُناسب منها . وإذا كانت الدولة العثمانية تعاملت مع مشكلة نقص الفضة بإنقاص حجم " الأقجه " و" البارة " للنصف منذ عام ١٥٨٤م ، فقد أثَّر ذلك على الأوضاع الاجتماعية بسبب ثبات مُرتبات الموظفين والعسكر . من جهة أخرى شهدت الزراعة تدهوراً فى الأناضول ، أو على الأقل بقيت كما هى رغم زيادة عدد السكان . ومع أن التجارة فى البلاد العربية نشطت فى القرن السابع عشر فإن الكثير من عوائدها لم تعُد على مركز الدولة ، بل على حكام الولايات والتجار وخاصة الأجانب (١٣) . ولقد وعى ذلك قوجى بك فى " الرسالة " كما وعاها حاجى خليفه فى " دستور العمل فى إصلاح الخلل " (١٤) .

لقد تضافرت الصعوبات السابقة مع الحملات العسكرية غير الناجحة وتمرُدات الإنكشارية والسباهية ، وأدت لظهور تمردات ذات ميول استقلالية فى ولايات عربية وكذا انتفاضات ذات طابع اقتصادى واجتماعى فى الأناضول واستانبول . وفى ظل

ذلك طال الفساد جماعة من العلماء وظهرت إمكانية عزل شيوخ الإسلام كالموظفين ، وأصبحت محاولات الإصلاح غير ذى فائدة كبيرة ، كما أصبحت ظواهر أمور الدولة العثمانية لا تعكس حقيقة أوضاعها (١٥) .

من ناحية أخرى فإن عوامل التدهور الداخلية عاصرتها مشاكل خارجية من جرّاء زيادة قوة بعض الدول الأوربية سياسياً واقتصادياً وعسكرياً وعلمياً ، حتى بالمقارنة مع قوة الدولة العثمانية التى رغم وصولها لأقصى اتساعها وذروة قوتها فى عهد سليمان القانونى ومراد الثالث ١٥٧٤-١٥٩٥م ، إلا أن معركة ليبانتو ١٥٧١م تركت مناخاً جديداً فى أوربا تجاه العثمانيين الذين تراجعوا فى عدة مناطق . وإذا كان ذلك يمثل تطورات إيجابية فى مواقف الدول الأوربية وقوة كياناتها السياسية ، إلا أنه كان يعكس قبل كل شئ تطورات سلبية داخل الدولة العثمانية نفسها . وعلى حين كان ذلك يتطلب من الدولة ليس فقط استعادة ما كان لها من قوة ، بل وتطوير نفسها وقوتها .. فإن ما حدث هو أنها اعتمدت فى نظامها الاقتصادى على فكرة كفاية نفسها فقط ، كما أخذت فى "التعايُش " مع مشاكلها الداخلية والخارجية(١٦) .

فى الأُطر السابقة سارت أمور الدولة العثمانية معظم سنوات القرن السابع عشر . فإصلاحات السلطان أحمد الأول ١٦٠٣-١٦١٧م تقطعها وفاته المُبكرة وتولى مصطفى الأول ١٦١٧-١٦١٨م بما اتصف به من مجون وضعف شخصية . أما إصلاحات عثمان الثانى ١٦١٨-١٦٢٢م فتتناقض مع مصالح الإنكشارية والعلماء وتؤدى لعزله وقتله خنقاً وإعادة مصطفى الأول للحكم ١٦٢٢-١٦٢٣م(١٧) . كان ذلك يعنى استباحة دماء السلاطين وزيادة إحساس الإنكشارية بتفوقهم ووقفهم كل محاولة لإصلاح الإدارة والجيش ، ففرضوا نفوذهم فى تعيين قادتهم الجُدد ونشروا الفوضى ، خاصة وأن مجون بل وجنون السلطان مصطفى أدى إلى عودة " السلطانة قوسيم " للتدخل فى أمور الدولة . أما الولايات فشهدت ظهور بعض الحركات الاستقلالية (كما حدث فى طرابلس الشام بقيادة واليها يوسف سيف الدين) كما تحرك والى الأناضول ضد

الإنكشاريه للمطالبة بدم عثمان وأخضع وسط الأناضول لسلطته ، وثار السباهية والعلماء فى استانبول بتأييد من شيخ الإسلام يحيى أفندى ضد الصدر الأعظم حسين باشا ، فخلعوه وولوا على باشا فى عام ١٦٢٣م والذى بدوره سرعان ما نادى بخلع السلطان مصطفى وتعيين مراد الرابع الذى لم يستطع الإمساك بزمام الأمور خلال العشر سنوات الأولى من حكمه ، بما لذلك من آثار سلبية (١٨) .

وعندما سيطر مراد الرابع على السلطة فإنه بدأ بقتل الصدر الأعظم خسرو باشا وداماد رجب باشا ، وبعدها دعا الديوان والأمراء لعقد اجتماع حيث ألقى خطاباً مُهماً أعرب فيه عن خطورة الموقف ونيته فى إعادة أمور الدولة إلى سابق قوتها . وفى إطار هذه السياسة قتل كل من له علاقة بمقتل السلطان عثمان ، ثم انتقل إلى الأناضول وأمر بإعدام كل من ارتكب أعمال شغب أو سرقة أو ظلم . وهكذا أعدم أو أبعد عدداً من المتمردين بمن فيهم شيخ الإسلام حسين أفندى وبعض أفراد الأسرة الحاكمة . وفى نحو عام واحد استعاد النظام فى الدولة وكذا سلطة وهيبة السلطان ، بل وظهر بوصفه مُستعيداً للفضائل الدينية والأخلاقية بإصداره أمراً بإغلاق المقاهى وتناول النبيذ والقهوة وتدخين التبغ ، وإعادة إلزام غير المسلمين بارتداء الملابس التى تُميزهم . من ناحية أخرى استطاع تنشيط مالية الدولة بمُصادرة الثروات التى تم الحصول عليها بشكل غير مشروع ، وأعاد النظر فى الضرائب والإدارة المالية ، واستعاد بغداد ، علاوة على تشجيعه للفكر . وعند وفاته كانت الدولة فى وضع جيد : سيادة السلم الداخلى ، وهزيمة الصفويين وبولونيا وقوة العلاقات مع الغرب ، ونظاماً وطاعة فى الجيش ، ونمو عدد السكان ، ونشاط الإقتصاد ، وخزينة سلطانية احتوت على ١٥ مليون سكه ذهبيه ونفس القدر من الدراهم الفضية وكميات ضخمة من الماس(١٩) .

على أن الوضع السابق لن يستمر طويلاً . لقد جلس على العرش إبراهيم الأول ١٦٤٠ - ١٦٤٨م دون إكمال تحصيله العلمى وتعليمه العسكرى ، كما أن الخوف من الجلادين كان قد أمرضه . فى البداية حاول أن يُقلد أخاه " السلطان مراد " ويسير على

نهجه ، ولكنه لم تكن له صفاته . وفى ظل ذلك عادت أمه " السلطانة قوسيم " للسيطرة ، فى حين انشغل السلطان إبراهيم بشهواته حتى سُمى عهده بـ " عصر اللهو والسفاهة " . وإذا كانت السنوات الأولى مرت دون مصاعب كثيرة بفضل سياسة الصدر الأعظم مصطفى باشا ٣٨-١٦٤٤م فإن عزله أدى لإعادة تكوين الزُمر وتصادمها خاصة تجاه الحرب مع البندقية ، كما أدى إلى الإسراف وخراب الخزينة ، وتجدد القلاقل فى الولايات وتمردات الإنكشارية ، ولينتهى الأمر بخلع السلطان إبراهيم وخنقه (٢٠). وقد استمرت الإضطرابات فى عهد السلطان الجديد/الطفل محمد الرابع ٤٨-١٦٨٧م حتى تولى محمد كوبرولو (كوبريلى) للصدارة العظمى عام ١٦٥٦م (٢١).

انعكست تلك التطورات على الأوضاع فى مصر . فبعد مرحلة الإستقرار التى استمرت حتى أواخر القرن السادس عشر ، دخلت ولاية مصر مرحلة من الإضطراب كانعكاس لفساد مؤسسات مركز الدولة ؛ من خلال الباشاوات والقضاة وغيرهم ممن كانوا يُختارون من الأعضاء البارزين فى الهيئة الديوانية باستانبول ، والتى كانت طرق الترقية والتولية والعزل فيها مُلتوية . ولما كانت مصر تتبع نظام المرتبات النقدية "الساليانه " .. كان موظفو الدولة فيها وطوائف الجنود (الأوجاقات) يتقاضون مرتبات دورية من الخزينة. بيد أن الأزمة المالية للدولة انعكست عليهم فصارت مرتباتهم لا تكفيهم نتيجة التضخم والركون إلى الترف . ونتيجة السماح لبعض لجنود بالتقدم لشغل بعض الوظائف فى المؤسسات المالية والإدارية ، لجأ هؤلاء لإحداث مجموعة من الضرائب غير الشرعية مثل " الكُلفة " و" الطُلبة " كما بدأت تمرداتهم فى الظهور . وفى الوقت نفسه بدأ المماليك فى استعادة مكانتهم على رأس القوى المحلية ، فحصلوا على التزامات ومقاطعات شاسعة ومناصب إدارية ، كما تمكنوا من إلحاق أبنائهم وأتباعهم بالأوجاقات ، فكانت عودة نفوذهم إيذاناً بعودة العديد من المفاسد . ومع أن استانبول بدأت مع ثمانينيات القرن السادس عشر فى إجراء بعض المحاولات الإصلاحية(*) وتوجيه مصر لأمراء برتبة وزير ومنحتهم صلاحيات واسعة.. إلا أن ذلك لم يكن فى الأساس سوى

محاولة لتعويض العجز المالى ، وهو ما أدى لمزيد من الظلم والتدهور الإدارى والأمنى (٢٢). وفى كل الأحوال تركت تلك الأمور تأثيرات سلبية واضحة على المجتمع المصرى خاصة عند غيضان النيل وزيادة وتراكم الأعباء الضريبية ، وهى ظاهرة استمرت طيلة القرن السابع عشر تقريباً (٢٣) .

ونتيجة للإيرادات الضخمة التى كان يحصل عليها كل من يتولى وظيفة كبرى فى مصر ، فقد استُهدفت وظائفها فى القرن السابع عشر ، وخاصة خلال عهد السلطان إبراهيم الأول . كان كل واحد من كبار الموظفين يقوم بتكوين زمرة من المحاسيب الذين يجرى منحهم مناصب أقل شأناً . ولما كانت مدة البقاء فى الوظيفة محدودة فى أغلب الأحيان بحسب الأهواء وأشكال النفوذ المُمارسة فى الحريم باستانبول ، فقد أصبح هؤلاء يبحثون عن انتزاع أقصى المغانم من مناصبهم التى يشغلونها . من جهة أخرى فإن تغير ظروف الدولة كان يتطلب محاولة الإدارة العثمانية تكييف نفسها معه من خلال تغيير نصوص " القانون نامه " . بيد أن ذلك كان يعنى تغييرات ضخمة فى الإدارة والمجتمع، وهو ما لم تُقبل عليه الإدارة ولم يقبله السكان ، مما أدى لنوع من التكلس . ولقد استولت هذه الحالة الذهنية على بعض العلماء الذين لا يسعون إلى تجديد أو تحسين أساليب تعليمهم ، علاوة على أنهم كانوا يُمارسون محسوبية متزايدة الوضوح. وهكذا تشكلت فى الولايات جماعات ضغط من الأعيان والموظفين . ونتيجة لغياب الصرامة والكفاءة فى إدارة الدولة ، فإن أُسسها أخذت تهتز ، وزاد الإهمال فى الشئون المالية ، وزادت ظاهرة شراء الوظائف القضائية والإدارية (٢٤).

فى هذا الإطار تكررت فى مصادر تلك الفترة الأخبار عن الباشا الظالم أو المُحب للرشوة ، أو الذى أضاع مئات الآلاف من خزينة مصر . فحسن باشا الخادم ١٥٨٢١٥٨٠م كان " محباً للرشوة " . وفى عهد سنان باشا ١٥٨٥-١٥٨٦م " ضاع من خزينة مصر مايتا ألف دينار ولم يُعرف لهم محل " . أما حسن باشا الطواشى فكان" ظالماً جباراً مُرتشياً " وبعد عزله من مصر " حُوسب فخرج عليه مال كثير ووضع فى حبس

يدى قلعة " . ومصطفى باشا ١٦١٩-١٦٢٠م " حصل منه ظلم لطايفة التجار " وعُزل لذلك . وفى عهد أيوب باشا ١٦٤٤- ١٦٤٦م تجدد " ما كان أبطله مقصود باشا من المظالم والمكس " [٢٥] . كما تكررت أخبار مشاكل الفرق العسكرية [٢٦] وكثرة عزل وتولية الباشوات ، وهو ما لقى الرفض أحياناً فى مصر لما له من آثار سلبية [٢٧] . أما الأزمة المالية فعكستها قضية فرض النقود النحاسية والغلاء ، والذى كان بدوره أحد أسباب الأوبئة والطواعين [٢٨] .

وإذا كانت تلك التطورات انعكست على الإدارة فى مصر بشكل عام فإنها طالت القضاء أيضاً فى القرن السابع عشر ، حتى ظهر من القُضاة من أصبحوا مصدر شكوى الأهالى بسبب " الظلم والعدوان " الذى يقومون به . ولقد طالت تلك الشكاوى قاضى العسكر نفسه ! [٢٩] . فى الوقت نفسه فإن سيطرة أبناء ذوى الأصول غير المسلمة على كثير من مقاليد الأمور فى الولايات العربية - التى أعطت للدولة العثمانية أغلبيتها المُسلمة بعد توسعاتها الشاسعة فى أوربا المسيحية [٣٠] - بدأت تنعكس على بعض العلماء المصريين الذين رأوا أن هؤلاء ليسوا على درجة كافية من العلم .

فى ظل تلك التطورات السلبية التى ظهرت فى مركز الدولة وامتدت للولايات ، كان من الطبيعى أن تظهر بين العلماء بعض الأصوات الناقدة والراغبة فى إصلاح الأمور والواقع أن نقد هؤلاء للأوضاع آنذاك قد جاء لأسباب عديدة ، منها أن بعضهم كان مُطَّلعاً على حقائق الأمور بحُكم مشاركته فى السُلطة بقدر أو بأخر ، ومن ثم أراد خدمة الدولة بإسداء النصح لها من خلال موقعه . ومن تلك الأسباب أن بعض هؤلاء العلماء أُضير من الأوضاع السائدة بسبب الرشاوى والعُصب التى سيطرت على توزيع الوظائف، ومن ثم أرادوا خدمة أنفسهم والدولة فى آن واحد . وإذا كان البعض من هؤلاء قد أُتيحت له فرصة التعبير عن رأيه بشكل رسمى من خلال تقديم نصائح أو رسائل الإصلاح للسلاطين ، فإن البعض الآخر لم يُتح له ذلك ، ومن ثم كان من الطبيعى أن

يتحول نقدهم " الصامت " والإيجابى إلى ما هو غير ذلك وأكثر منه . ولقد كان شهاب الدين الخفاجى جزءاً من " السُلطة القضائية " لفترة طويلة من فترات حياته ، بل وكان موجوداً فى مركز الدولة لفترة ليست بالقصيرة . على أن الخفاجى كان من أولئك الذين لم تُتح لهم فرصة التعبير بحُرية عن آرائه ولم تُقبل نصائحه لإصلاح الأوضاع . وعندما أراد التعبير عن رأيه الناقد ، فإنه أُضير من ذلك وفقد وظيفته . ومن ثم تعدى الرجل مرحلة النقد الإيجابى " الصامت " إلى مرحلة النقد والرفض." المكتوب " و"العلنى" خاصة وأن تكوينه الفكرى وشخصيته كانا يدفعانه إلى ذلك .

التكوين الفكرى وتأثيره على غرس ثقافة النقد فى الخفاجى

نشأ الخفاجى فى سرياقوس[٣١] فى بيت يجمع بين العلم والتصوف والثراء والمكانة الاجتماعية . فجده لأمه ، الشيخ محمد المنوفى الشافعى كان " فاضلاً أديباً صاحب ثروة .. وبَسْطَة يد " [٣٢] . أما والده محمد بن عمر الشافعى (توفى ١٠١٩هـ / ١٦١٠م) فترجم له البعض باعتباره " من أكابر علماء الجامع الأزهر وفُضلائهم وأوليائهم " [٣٣] وأنه كان على جانب من التميُّز العلمى حتى وُصِف بأنه " شيخ الإسلام " [٣٤]. كما حظى والده بمكانة إجتماعية مُعتبرة فكان " مشهور الصيت ذائع الذكر " . وقد أدى ذلك بالخفاجى للترجمة لنفسه بالقول " كنت بعد سن التمييز فى مغرس طيب النبات ، عزيز فى حجر والدى ، مُمَتَّعاً بذخائر طريفى وتالدى ، مُربى بغذاء علمى الظاهر والباطن فى النعيم المُقيم بأرفع المساكن ، ومُقام والدى غنى عن المدح " [٣٥] . أما المحبى فأشار إلى تمتع الخفاجى بـ " السعة وكثرة الكتب " [٣٦] . ومن الطبيعى أن يُوفر ذلك الوضع المادى الميسور للخفاجى قدراً من الطمأنينة والثقة ، ويسمح له بالتفرغ لتحصيل العلم على مجموعة متميزة من شيوخ عصره ، لا سيما مع شغفه بالعلم والأدب وما تمتع به من ذكاء [٣٧] . وفى الوقت نفسه أعطاه نسبه بعض جذور الإعتزاز بالنفس لحد التمرد والرفض [٣٨] .

فى ظل تلك البيئة الاجتماعية والفكرية بدأ الخفاجى رحلته العلمية بالقاهرة ، وخاصة فى الأزهر الذى تلقى فيه جزءاً مُهماً من تعليمه [٣٩]. لقد تلقى العربية على خاله أبى بكر الشنوانى الشافعى (ت ١٠١٩هـ) الذى وصفه بأنه " سيبويه زمانه "[٤٠] وتلقى العَروض والقوافى على الشيخ محمد المغربى " ركروك " . كما تلقى الشعر على الشيخ أحمد العلقمى والشيخ محمد الصالحى الشامى والشيخ العناياتى . وتلقى فقه المذاهب الأربعة على عدد من المشايخ منهم الشمس الرملى (ت ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م) ونور الدين الزيادى (ت ١٠٢٤هـ / ١٦١٥م) وعلى المقدسى وإبراهيم العلقمى ومحمد الصالحى الشامى وأحمد النسفى (ت ١٠٠٧هـ/ ١٥٩٨م) وعثمان الفتوحى الحنبلى. وبالإضافة إلى ما سبق تلقى معارف أخرى غير تقليدية على يد بعض المشايخ السابقين وغيرهم ومنها " علوم المعانى والمنطق .. وبقية علوم الأدب الإثنى عشر " والطب الذى درسه على داود الأنطاكى (ت ١٠٠٨هـ/١٥٩٩م)[٤١].

والواقع أن معظم المشايخ الذين تلقى الخفاجى العلم على يديهم كانوا يتمتعون بشهرة كبيرة فى مصر وخارجها ، كلٍ فى مجال فريد من العلوم الدينية والأدبية والعقلية، مما أفاده فى النهاية . فالشنوانى كان "سيبويه زمانه .. إمام النُحاة " . والرملى " برع فى العلوم النقلية والعقلية .. واشتُهرت كتبه " حتى سُمّى بـ " الشافعى الصغير " وذهب جماعة من العلماء إلى أنه " مُجدد القرن العاشر ، ووقع الإتفاق على المُغالاة بمدحه " . وابن غانم كان " رأس الحنفية فى عصره .. وأحد أفراد العلم المُجمع على جلالته وبراعته وتفوقه فى كل فن .. مع الولاية والورع والزهد .. وألف التآليف النافعة فى الفقه وغيره .. وكان مع غزارة فضله جامعاً بين النظم والنثر " . وأحمد المالكى كان " البارع الكبير الماهر فى كثير من الفنون ، أحد العلماء المشاهير .. حسن النظم والنثر ". والزيادى كان " رئيس العلماء .. بلغت شُهرته الآفاق وتصدر للتدريس بالأزهر .. وكانت حلقته صفوفاً منهم الأفضل فالأفضل والأمثل فالأمثل .. وكان له فى درسه محتسب يُجلس كل أحد منهم فى مكانه .. وألَّف مؤلفات نافعة " [٤٢] .

أما داود الأنطاكى فكان من أهم من قاموا بالتدريس للخفاجى . لقد دَرَس الأنطاكى وقرأ العديد من العلوم المُهمة بالنسبة لعصره كالمنطق والفلسفة والرياضة والعلوم الطبيعية . وعندما قام بالتدريس فإنه درّس علوماً غير تقليدية ونال شهرة كبيرة فى الطب " فى تشخيص العلة وعلاجاتها " وأصبح يُلقب بـ " رأس الأطباء فى زمانه وشيخ العلوم الحكمية وأعجوبة الدهر " كما ترك العديد من المؤلفات القيّمة . وإذا كان من المؤكد أن الخفاجى استفاد من ذلك " وكنت قد قرأت عليه الطب وغيره " فمن المُحتمل أنه تأثر بأمور أخرى كتمرد الأنطاكى على واقعه ورفضه سيطرة الأتراك ، ورفضه للفكر الأشعرى وانتصاره للمُعتزلة ، حيث كان " مُلازماً لكتاب إخوان الصفا وخلان الوفا للمجريطى ولكتابه رتبة الحكيم " وكذلك لكُتب ابن سينا ونصير الدين الطوسى وفخر الدين الرازى والسهروردى " وكان إذا سُئل عن شئ من الفنون الحكمية والطبيعية والرياضية أملى على السائل فى ذلك ما يبلغ الكراسة والكراستين " (٤٣) .

لم يقتصر التكوين العلمى والفكرى للخفاجى على مصر ، بل تلقى العلم لفترة قصيرة فى الحرمين الشريفين عندما ذهب إلى هناك مع والديه ؛ فدرس على عدد من الشيوخ منهم " على ابن جاد الله " و" على حفيد العضام " (٤٤) . كما ذهب إلى استانبول التى " مهر فى سائر العلوم " فيها (٤٥) بعد أن تلقى العلم على مجموعة من علمائها " الفُضلاء والمُصنفين " منهم ابن عبد الغنى ، ومصطفى بن عربى ، ومحمد بن عبد القادر (معلول) وعبد الله بن عبد العزيز الشهير ببرويز " . والأهم أنه استمر هناك فى دراسة العلوم الرياضية والطبيعية والمنطق وعلم الكلام والأدب ، وباللغات العربية والتركية والفارسية . وقد كتب بنفسه عن أنه درس فى استانبول الرياضيات على " الحبر داود .. وقرأت عليه إقليدس وغيره " . ثم درس على ابن حسن الذى اعتبره " أجلّهم إذ ذاك " ووصفه بأنه " أستاذى سعد الملة والدين " . ومن بعده درس على الشيخ صنع الله وولداه " . ونفهم مما ذكره أن رحلته التعليمية فى استانبول " دار الإقامة " أفادته كثيراً حيث ذهب إليها فى وقت كانت حالة التعليم هناك مزدهرة ، ومن

ثم تلقى المزيد من العلوم المهمة ، كما التقى وبعض أشهر علماء عصره. وعلى حد قوله " رأيت فيها من العلماء والأشراف ما تنقطع دون بيانه النعوت والأوصاف ، فثاقفتهم فى مُدارسة العلوم واستفدت منهم .. لا سيما العلوم الطبيعية والرياضية ومقاطع الأنظار المنطقية والكلامية " (٤٦) .

مما سبق نستطيع القول بأن الخفاجى تلقى فى مصر وخارجها تعليماً مُتنوعاً ومُتميِّزاً، خاصة وقد درس المنطق والطب والأدب والشعر والعروض ، بالإضافة إلى اللغة والعلوم الدينية والفقه على المذاهب الأربعة . وأمام هذا التعليم والتكوين الفكرى المُتميِّز للخفاجى - بالقياس إلى عصره ومصره - كان من الوارد أن يصبح الرجل من المتميزين بين أقرانه : سواء كطالب نوّه أساتذته به منذ البداية (٤٧) أو كعالم له العديد من المؤلفات التى وإن كانت ليست بالكثيرة بالقياس إلى عدد مؤلفات بعض معاصريه فإنها كبيرة القيمة وتدل على تَمَكُّنِه من الأدب العربى القديم وحفظه لكثير من شعر القدماء. أما فكره فيكشف عن أنه كان ناقداً بارعاً وكاتباً لا يُشق له غبار ، خاصة فى نقده لمساوئ عصره ومُعاصريه (٤٨) . والأهم أنه كان من الداعين للتجديد الفقهى وعدم التقليد (٤٩) كما كان من أصحاب " الطبع اللطيف والنُكتة والنادرة " وغير المتزمتين فى فلسفتهم للحياة ، وهذا ما تعكسه كتاباته ومقاماته وعباراته وكلماته (٥٠) كما تعكسه كتابات بعض المعاصرين له (٥١) واللاحقين (٥٢) .

وإذا كان من الثابت أن الخفاجى قد تحول من المذهب الشافعى إلى المذهب الحنفى رغم انتماء والده وجده وخاله للمذهب الشافعى(٥٣) .. فمن المُرجح لدينا أنه كان متصوفاً بحكم أن والده كان من " أولياء الأزهر " (٥٤) وأن جده لأمه وخاله كانا من المتصوفة مثلهم مثل الكثير من أساتذته ، بل وكان فى ذلك مثل بقية مشايخ عصره . والراجح لدينا أيضاً أنه كان وفائياً ويدعو لآل البيت ، خاصة وأنه كان ينتمى لآل وفا بصلة قرابة من ناحية أمه (٥٥) وأنه تناول البيت الوفائى بقدر من المدح والإحترام (٥٦) وأن أعظم أساتذته - داود الأنطاكى - كان من الداعين لحب آل البيت (٥٧) . كما أن

الخفاجي مدح ملك المغرب " أحمد أبو العباس المنصور " وجعل منه " الخليفة ابن الخليفة .. أمير المؤمنين .. الشريف الحسنى " كما مدح كل من ينتمى لآل البيت (٥٨) . ومع ذلك فمن الواضح أنه نقد مُغالاة الشيعة فى حُب آل البيت ، كما رفض مقولة الشيعة بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أوصى بالخلافة لعلى رضى الله عنه واعتبره ذلك " أمر مخالف لأهل السنة " (٥٩) . ومع أنه كان متصوفاً ، إلا أنه كان ناقداً ورافضاً للدروشة والكرامات (٦٠) على اعتبار أنه كان من أتباع التصوف الفلسفى .

مواقف النقد والرفض عند مُعاصريه وفى دائرة صداقاته

إن ثقافة الخفاجى الناقدة والرافضة لم يصنعها فقط تكوينه الفكرى بما فيه من تعليم ودراسات وقراءات ، بل وأيضاً دائرة صداقاته وعلاقاته مع بعض معاصريه من شيوخ مصر المُتميزين والمُدركين لحقيقة الأوضاع فى مصر أو الدولة العثمانية بشكل عام ، والأهم أنهم كانوا من الناقدين أو الرافضين لمساوئ عصرهم والقادرين على التعبير عن ذلك بصراحة .

والواقع أن مُعاصرى الخفاجى من العلماء والمشايخ فى مواقفهم من قضايا عصرهم وعلاقتهم بالسلطة وظُلمها كان مُتناقضاً ، شأنهم فى ذلك شأن المشايخ فى كل عصر فى مصر . فمنهم من كانوا من أنصار " ثقافة الانسحاب " كنوع من الرفض الهادئ والسلبى ، أو كنوع من السعى للآخرة ومن ثم آثروا السلامة بالتصوف والعُزلة عن أمور الدنيا . ومن تلك النماذج الشيخ محمد الوسيمى (ت ١٠٠٦هـ) الذى " كان يقول كُل قُرصَك والزم خُصَّك " . ورضى الدين الهيتمى (ت ١٠٤١هـ) الذى كان " مُلازماً للصمت فى جميع أحواله " . ومنصور بن على السطوحى (ت ١٠٦٦هـ) الذى " أقام مُنعكفاً على العبادة والتلاوة وإلقاء الحديث .. واستقر مُنعزلاً عن الناس " . وإبراهيم المرحومى الشافعى (ت ١٠٧٣هـ) إمام الجامع الأزهر الذى " كان مُنهمكاً على بث العلم سالكاً سبيل السلامة .. حتى إذا مرّ فى السوق يسد أُذنيه " . وشعبان

الفيومى الأزهرى الشافعى (ت ١٠٧٥هـ) الذى كان " قليل الكلام كثير الإحتشام لا يتردد إلى أحد من العُظماء " . وعلى الشُبراملسى الشافعى (ت ١٠٨٧هـ) الذى " كان زاهداً فى الدنيا لا يعرف أحوال أهلها ولا يتردد إلى أحد منهم إلا فى شفاعة ". ويحيى الشهاوى الحنفى (ت ١٠٩٢هـ) الذى كان " فاضلاً صالحاً مُتواضعاً .. قليل التردد إلى أحد إلا فى مُهمة " (٦١) .

وعلى خلاف هؤلاء ، ولأن العلاقة بالسلطة فى تلك الفترة أيضاً كانت " المُفتاح السحرى " للترقى فى الوظائف والثراء ، كان من مُعاصرى الخفاجى من رضى عن الحُكام وخالطهم وسار فى ركابهم ، ومن ثم حاز على رضاهم واستفاد منهم حتى وصل إلى مناصب مُهمة كان من الصعب أن يحصل عليها أقرانهم من المصريين غير "المُخالطين والمُتداخلين " . ومن هؤلاء أبى السرور ابن محمد البكرى (ت ١٠٠٧هـ) الذى " كان له اتساع فى الدنيا ومُخالطة الحُكام ومُداخلة فى أمور كثيرة " (٦٢). وأحمد الغنيمى (ت ١٠٤٤هـ) الذى كان شافعياً ثم تحول للحنفية " بأمر مولى من موالى الروم وأُعطى المدارس العلية بمصر والوظائف والمعاليم " . وعبد الرحيم الشعرانى (ت ١٠٤٨هـ) الذى " رحل إلى الروم وتوطنها وولى قضاء الحرمين ، ثم تقاعد بمدرسة السلطان أحمد " وابنه أبو السعود الشعرانى (ت ١٠٨٨هـ) الذى " كان لأهل الروم فيه اعتقاد عظيم " وذهب مع والده لاستانبول ، وهناك أكمل تعليمه وانخرط فى التصوف " ودرّس بمدارس قسطنطينية إلى أن وصل إلى إحدى مدارس السلطان سليمان وولى منها قضاء القضاة بالشام " كما تولى قضاء القدس وبروسه وأدرنه وقسطنطينية " وأُعطى آخراً رُتبة قضاء العسكر بأناطولى " . وحسن الشُرنبلالى الحنفى الوفائى (ت ١٠٦٩هـ) الذى " تقدم عند أرباب الدولة ". وإبراهيم الميمونى الشافعى (ت ١٠٧٩هـ) الذى " كان مشهوراً خصوصاً عند القضاة وأرباب الدولة " . وابن المقبول (ت ١٠٩٥هـ) الذى " كان مسموع الكلمة عند أمرائها مقبول الشفاعة مُجللاً مُعظماً " عند الأمراء المماليك والباشاوات وغيرهم . ومنهم صديق الخفاجى الشيخ محمد الحتاتى (ت ١٠٥٠هـ) الذى " أخذ عن علماء مصر ثم دخل الروم وأقام بها

مدة طويلة وولى قضاء أسيوط والجيزة " . بل ومنهم جده محمد المنوفى الذى كان "صاحب ثروة .. ولم يزل يعانى التجارة ، ثم لحقه ضيق يد " بسبب خسارته فى التجارة فسافر إلى الروم " وصحب معه مفتاح الكعبة الشريفة قاصداً إعطاءه للسلطان مراد " . وهناك " أنجحت سفرته ، ونال أمانيه " حيث فك السلطان مراد الثالث عُسرته ! (٦٣).

ومع ذلك كان هناك من تداخل مع الحكام ولكنه لم يسلم من شرورهم . ومنهم محمد ابن التُرجمان (ت ١٠٠٤هـ) الذى " اشتهر أمره وعلا ذكره وقُبلت شفاعته وقُصد التبرك به .. ولم يزل كذلك حتى دعاه حاكم مصر الوزير إلى وليمة فحضر سماطه .. ثم نزل من القلعة شاكياً فما أتى نصف الليل إلا وقد قُضى عليه " . وزين العابدين البكرى (ت ١٠١٣هـ) الذى بلغ " من الجلالة ونفوذ الكلمة مبلغاً ليس لأحد وراءه مطمع ، حتى خشيه حكام مصر وكانوا يدارونه ويتوقعون رضاه " واستمر ذلك حتى تولى القاضى عبد الوهاب " فوقع بينهما فى شئ فعرض فيه إلى الأبواب السلطانية " وانتهى الأمر بأن " طلع إلى إبراهيم باشا بعد العصر على عادته ، فأُحضر السماط ثم القهوة . فلما أكلوا وشربوا خرّ مغشياً عليه .. وترجح أنه خنقه أو سمه بأمر سلطانى " (٦٤) .

كما شهد القرن السابع عشر الميلادى بعض من رفض مساوئ عصره وحُكامه بشكل غير مباشر ، ولكنه آثر أن يتعايش معه ويمدح حكامه . ومن هؤلاء محمد ابن أبى السرور البكرى الذى تحدث عن مصر فى عهد سليمان باشا فى ثلاثينيات القرن الحادى عشر الهجرى قائلاً " كانت عروساً تجلى ومحاسن ملاحتها كالنهار إذا تجلى ، وكانت قاهرة كاسمها لا مقهورة كما نراها الآن من رسمها ، والناس بعد فى خير ونعيم وعيشة راضية ومقام كريم " . ورغم ذلك كال المديح دائماً فى الدولة العثمانية وسلاطينها وتمنى بقاءها إلى الأبد ! (٦٥) .

أما الأهم فهو أن القرن السابع عشر شهد أيضاً من نقد أو رفض مساوئ عصره وحُكامه. ولقد كان هؤلاء فى معظمهم ممن ربطتهم بالخفاجى روابط الصداقة أكثر من

غيرهم ، أو ممن تأثر بهم أو تأثروا به ، أو ممن حظوا على احترامه أو حظى على احترامهم
والحقيقة أن هذا النقد أو الرفض إنما جاء للعديد من الأسباب : فمنه ما جاء كنوع من التقوى والورع . وهكذا فهناك من قيل عنه أنه كان " لا يخاف فى الله لومة لائم " مثل أحمد الدواخلى الشافعى (ت ١٠٥٥هـ) وعلى المحلى الشافعى (ت ١٠٩٠هـ) الذى كان " إماماً فقيهاً مُفتياً ، ذاكراً للمذهب عالماً بدقائقه عمدة الفتوى فى إقليم الغربية .. عزيز النفس لطيف الذوق ، يقول الحق ويُنكر المُنكر ويُخاطب الحكام بالغلظة وامتُحن بسبب ذلك " (٦٦) . ومن أسباب الرفض ما كان نتيجة مواقف فكرية أو رد فعلٍ لتعارضِ المصالحِ والطموحات الشخصية مع مجريات الأمور وأفعال الحُكام . ولقد كان الكثير من أصدقاء الخفاجى ينتمون إلى هذين النوعين . ومن هؤلاء صديقه شهاب المقرى الذى وصل به الأمر لحد الهجرة من مصر إلى الشام " لما رأى ما بمصر من الحسد والنفاق وتجارة الآداب ليس لها بسوقها إنفاق ، ولم يرض بالكساد ومسابقة الحمير للجواد " . ومنهم صديقه القاضى تقى الدين التميمى الذى كتب :

أحبابنــا نُوب الزمــــان كثـيرة ... وأمرُّ منها رفعة السفهـــاء

فمتى يفيق الدهر من سـكراته ... وأرى اليـهود بذلةِ الفقهاء

وكتب : **مـــا أبصـــرت عـــين امـرئ ... فى الــدهر يـوماً مثلنـا**

عشــــق وحــرمـــان بـــه ... أبــداً تـرانــا فى عنــا

الـــــدون لا نرضــى بــه ... والعـالِ لا يرضـى بنـا (٦٧)

ومنهم محمد المنوفى الشافعى (ت ١٠٤٢هـ) الذى شابه الخفاجى فى بعض الأمور . لقد ذهب لبلاد الروم وتحول إلى المذهب الحنفى " وارتقى إلى أن زاحم بمناكبه أكابر الشعراء .. ومدح من بها من الموالى العظام " ثم تولى العديد من المناصب القضائية فى مصر . وعندما أبدى بعض النقد فإنه طُرد من استانبول فعاد إلى مصر . ولقد كان مما كتبه فى نقد الصدور العظام :

ومُسبلين على لباس الوقار لحىً　　　يشكو ظلامتها صدور أكتاف

يشكُك ناظرهم فيهم إذا ركبوا　　　حتى كأن وجوه الخيل أرداف[٦٨]

ومنهم الأديب يوسف المغربى ، والشاعر يحيى الأصيلى ، ومحمد الدمياطى ، وحسن الشامى ، ومحيى الدين الغزى ، ومحمد الفارضى الذى كتب ناقداً أحد قُضاة عصره :

فى مصر من القُضاةِ قاضٍ ولِهٌ　　　فى أكل مواريث اليتامى ولَهٌ

إن رُمت عَدالةً فقُم عِـدَّ لهُ　　　مَن عدَّ لهُ دراهمـاً عَدَّلَـهُ

كما كتب فى نقد الحُكام :

يصلُح للحكامِ فى عصرِنا　　　وذاك فى الأحكامِ مما يجب

الصلب للوالى على شعبةٍ　　　والضربِ بالدرةِ للمحتسب[٦٩]

أما عبد الله الدنوشرى الشافعى (ت ١٠٢٥هـ) فرغم أنه رحل إلى بلاد الروم وقضى بها مدة من حياته وكان " خليفة الحكم بمصر ".. إلا أنه نقد الكثير من أمور عصره ومُعاصريه بشكل ساخر بعد أن " يمزج بالجد هزلا " . ومن ذلك ما كتبه فى نقد القاضى موسى :

لقد كان فى مصر الأمينة حاكم　　　تسـمى بفرعون وكان لنا موسى

وفى عصـرنا هذا لقلة قسـمنـا　　　لنا ألف فرعون وليس لنا موسى

وأيضاً قوله الساخر فى نقد بعض معاصريه :

أرى فى مصر أقواماً لئاما　　　وهم ما بين ذى جهل ونذل

شجاعتهم بألسنة حداد　　　وعيشهم بجبن وهـو مقلى[٧٠]

أما محمد الفارسكورى (ت ١٠٥٧هـ) فنتلخص رحلة حياته بأنه " وهو بمصر

اتصل بخدمة قاضيها .. يحيى بن زكريا " . وعندما أنهى القاضى خدمته " توجه بخدمته إلى الديار الرومية وأقام بها ولازم على قاعدتهم ودرس . وما زال عند المولى المذكور فى المكانة المكينة إلى أن دبت لأجله عقارب الحسد من حواشيه وندمائه .. فأبعده عن مجلسه وأقصاه ، فلزم العُزلة وغضَّت عنه الأنظار .. ولما مات أستاذه المذكور ولى بعد وفاته قضاء القدس " . على أن الدسائس أدت لإقصائه عن وظائفه " فلزم العُزلة وغضت عنه الأنظار ورُمى فى زاوية الهجران " . ولقد كان الفارسكورى ووالده من أصدقاء الخفاجى ، ومما كتبه كرد فعل لما حدث معه :

من الرأي ترك التُرك أنى بلوتهم — فلم أرهم فى الخيرِ يوماً ولا الشرِ

وكم من جهولٍ بى ولم يدرِ جهلهِ — ولم يدْرِ علمى أنه بى لا يدرى

مدحتُ فلم ينتُج هجوتُ فلم يفدِ — وعهدى بأشعارى تُؤثِرُ فى الصخرِ

فلا يأملوا من بعدِ خيرى كما مضى — فقد حيلَ بين العيرِ وليأمنوا شرى

ولا يطمعوا فى المدح منى ولا الهجا — فقد شط شيطانى وتبتُ عن السحرِ

وكتب أيضاً :

إن قسطنطينية طُرفة الدنيا — وبيمارستان هذا الوجود

ساكنوها مرضى وزمنى — وأهلوها المجانين والطبيب يهودى (٧١)

كما كان منهم أستاذ الخفاجى ، محمد بن حسين الشهير بالبهاء العاملى (ت ١٦٢١م) الذى استقر لفترة بمصر وألَّف با " الكشكول " ومما قاله فى نقده أوضاع مصر آنذاك :

من شاء أن يحيا سعيداً بها — منعماً فى عيشةٍ راضية

فليدع العلم وأصحابه — وليجعل الجهل له غاشيه

والطب والمنطق فى جانب ... والنحو والتفسير فى زاويه
وليترك الدرس وتدريسه ... والمتن والشرح مع الحاشيه
إلام يا دهر وحتى متى ... تُشقى بأيامك أياميه
تُحقق الآمال مُستعطفاً ... وتُوقع النقص بآماليه
وهكذا تفعل فى كل ذى ... فضيلةٍ أو همةٍ عاليه(٧٢)

بالإضافة إلى ما سبق كان للخفاجى بعض تلاميذه البارزين ممن تعلموا على يديه أو دخلوا فى دائرة صداقاته ، خاصة بعد عودته إلى مصر والاستقرار فيها . وقد تمتع بعضهم بما تمتع به أستاذهم من تميُّز فى الفكر والعطاء ، وشاركوه فى مواقفه . ومن هؤلاء أحمد الحموى ، وأحمد العجمى الشافعى الوفائى (ت ١٦٧٥م) [٧٣] وعبد البر الفيومى (ت ١٦٦٤م) [٧٤] وعبد القادر البغدادى (ت ١٦٨٢م) وعلى ابن الجمال (ت ١٦٦١م) [٧٥] وغيرهم ممن تحدث عنهم الجبرتى [٧٦] . ولعبد البر الفيومى على سبيل المثال فى " شكاية الزمن " ما يعكس موقفه الناقد لعصره بل ويؤدى للإعتقاد بأنه كان يواسى الخفاجى ، حيث كتب " كان الفضل فى المراقى من نصل عيون الدهر هو الراقى ، والترقى فى الأدب به التوقى من النصب والوصب . وكل هذا ذهب وانحصر الدواء فى الفضة والذهب . فالمُفلحون فى خبايا النقود قعود ، والمفلسون فى زوايا الخمول رقود . فدع فضل العلم والحسب ، واسع أن يكون لك من المال خير نسب . فقد كان الأدب وديعة واسترد ، وصار الدرهم مرهماً ولبرء ساعة استعد ". وله :

قال لى شخص رأيت العجبا ... صُدِّر الجُهَّال فوق الأدبا
قُلتُ شأن الدهر لا يهوى فتى ... فاضلاً حاز الهُدى والأدبا [٧٧]

كان الخفاجى صديقاً لكل أولئك الناقدين أو الرافضين أو الناقمين على بعض مساوئ عصرهم وحُكامهم . وإذا كان ذلك يعنى أنه لم يكن مُتفرد فى موقفه ، فمن المهم

القول بأنه عايش ذات الظروف والمواقف ووعاها . وبمثل ما كان الخفاجى جزءاً من تلك الظاهرة ، فقد كان من الوارد أن تترك تأثيراتها عليه . وإذا كان قد اتخذ موقفاً وسطاً واسترضائياً فى بداية حياته ، إلا أنه اختار فى النهاية أن يخرج عن وسطيته ويقف فى موقف الناقدين والرافضين .

نقد لأوضاع مصر والرحيل إلى استانبول

أحب الخفاجى مصر ونيلها وأهلها ، وتغنى بذلك كثيراً فى شعره ، واعياً بهويته المصرية ، ومما كتبه فى ذلك :

إن وجـــدى بمصر وجدٌ قـــديمٌ وحنينى كمـــا ترون حنيـنى

لم يزل فى خيالى النيـل حتى زاد فى فكـرتى ففاضت عيونـى

وله : أصابع النيل التى من فيضهـــا فاضــت أيادٍ فى رُبـا مرابعـــه

أصابع الأنـــام فــى راحاتهــم وراحة العالـم فى أصـــابـعـــه

وله : يزيد اشتياقى نحو مصر وأهلها كما زاد مد النيل حتى تفجرا (٧٨)

كان حب الخفاجى لمصر ووعيه بها يعود لأسباب عديدة . فهى الوطن الذى وُلِد فيه وترعرع " عِشى الذى منه درَجْت ، ووكرى الذى به ريَّشتُ ومن بيضةِ بلده خرَجْتُ" . وهى التى احتضنت أصدقاءه " ولما ارتحلت عن مصر فارقتُ أترابى ولداتى ومن بها من ذخائر آمالى وكنز حياتى .. تركتُ بها من ساداتنا العلماء والأدباء والرؤساء عصابة وأى عصابة (أهل السماحة والرجاحة والأصالة والإصابة) .. ففارقت من فارقت غير مُذمم ، ويممت من يممت غير مُيمم " . وعلى كلٍ فقد رأى " مصر القاهرة " آنذاك " بالفضلاء عامره " . والأهم أنها ضمت أهله وسكنه بكل ما كان يعنيه ذلك " رأيت أهنى العيش ما كان فى الوطن ، والنعيم المُقيم إنما يكون فى الأهل والسكن ". ومما كتبه شعراً :

وطير بـلاد أرضعتنى بمائهـا   وأنفاس نسمـاتى ومهـد ديارى

ومنه أيضاً : بـلاد بها نيطت علىّ تمائمى   وأول أرضٍ مس جلـدى ترابها(٧٩)

ورغم هذا الحب للوطن وأهله نجد الخفاجى وقد ترك مصر والقاهرة إلى " أرض الروم " واستانبول . ومن الطبيعى القول بأنه لم يترك مصر كُرهاً فيها ، ولكن رفضاً لبعض مُعطيات واقع لم يستطع التواؤم معه ، فنقده وتركه كُرهاً فيه وهُروباً منه . وإذا كانت الرحلة / الهجرة إلى استانبول من الأمور المعهودة آنذاك لأسباب منها طلب العلم أو الرزق أو المناصب(٨٠) والتى يؤكدها حديث المحبى عن أن " مُلازمة " الموالى "مُلازمة عُرفية اعتبارية " هى " المدخل عندهم لطريق التدريس والقضاء " (٨١) وكذا يوضحها قول الخفاجى بأن الدنيا " ميداناً والأجساد فيها خيل عتاق " .. إلا أنه أيضاً، وفى لغة حزينة ، تحدث عن أنه تركها لأسباب منها إهماله و" كثرة الحُسَّاد والواشين " الذين أوقعوه فى محنةٍ شديدة . ومن شعره الدال فى التعبير عن ذلك :

بِتُّ أرعى النجوم والإلف راقـد   هل سمير الشهاب غير الفـراقِد

فاسألوا النجم عن خفوقِ فـؤادى   واذكـروا وجْدَهُ بتلك المعاهِد

أيها الآمـرى بزُهـدِى سـمعـاً   إننى اليوم فى الزَّهَـادة زاهِـد

كـلُّ زرعٍ زرعتهُ فى شبـابى   فلـه منجل انحنـائى حـاصِـد

أنا فـى الأرض ضاربٌ دون كسب   مثـل ضـربٍ لواحدٍ فى واحِـد

وقوله : جهـلونى وليسـ تُجهـل نـار   فـوق أعلام هـمة أنـا واقـد

غير أن الشهـاب ليس خلـيلاً   لمـريـد لـدى الغوايـة مـارد

وقوله أذكرتنى بـالروم عهـداً بمصـر   كنـتُ فيه عنوان كُتْبِ الحواسد

فى زمـانٍ بـه اللآمـة ديـنٌ   فسـواءٌ أقـاربٌ وأباعـد

ليـس فيـه شـئ يروق لرائـى   غير بحر عذب اللهى والموارد(٨٢)

ولكونه من " الأحرار " فقد رفض القبول بهذا الوضع بعد أن " نبت بى الأوطان وعادانى الزمان " وطالما أن " الأرض واسعة إن ضاقت صدور الرجال ، ولا يصلح النفس إن كانت مُصرَّفة إلا التنقل من حال إلى حال " . وهكذا " قُمتُ لعنان العزم ثانياً والأمل حادى ، وارتحلت للروم والقضاء والقدر سائق لى وهادى ، وقلت إذا كان أصلى من ترابٍ فكل الأنام أقاربى وكل البلاد بلادى " (٨٣) .

وفى كل الأحوال فإنه رأى فى زمانه " زماناً لا يُعرفُ فيه وردٌ من صدر " (٨٤) وأنه " شَمَّت فيه الجهل بالفضل ، ورُقِىَّ صهوة عزِه كل قدمٍ نذل " . وفى هذا الإطار أصبح يرى فى مصر بلداً " فُقد فيها الدين والدنيا " وأنها " أبدت العُقوق من حين عقّت التميمة ، وأذاقتنى الأذى وجرَّعتنى الدم فى المشيمة وأخرجتنى من مضيقٍ لمضيق ، وشدَّت فى المهد قيدى الوثيق ، وما كَشَفَتُ عن وجهى القناع حتى فطمتنى قبل الرضاع .. فنفرت من ظلى وأسأت الظن بسميرىَّ فكرى وعقلى . وعادتنى نفسى، فما ظنُك بأهلى وأعدى عدوك بين جنبيك " . وشخصيته القوية فى رفضها للواقع تتضح من أنه سرعان ما تغلب على التردد الذى انتابه فى البداية وقرَّ رأيه على الرحيل فى النهاية " فقُلتُ لما حلَّ العقل مُبرم عِقاله وقطع العزم شِكال إشكاله ، لستُ برجلِ قصعةٍ وثريد ولا حِلساً يُمهِد للعجائزِ والعبيد ، وهذا رأى فطير والأرض واسعة ولست بعاجزٍ ولا كسير " . وفى هذا الإطار تابع ، وبأسلوب غاضب ، الحديث عن أسباب رحيله من مصر " فقلتُ أهلٌ بأهلٍ ودارٌ بدار ، والعمر فرصة فالبِدارُ البِدار ، فالدهر عقَب والعجز نصَب ، وكل ما تهواه حسن وليس لما قرَّت به العين ثمن. ومن كان من ترابٍ فالناس كلهم أقاربه . وما خاب حرٌ رفيقه الرجا والعزم نجائبه . وما أحسن الثبت إن ساعدت الأقدار . وما أجمل الصبر لو صبرت الأعمار ..

وكـم نبت الأوطان يوماً بأهلها فأورثهم عــز الحيــاة التغــرب

وهــذا رسـول الله فارق مكـة علــى جفوةٍ لم ترضها فيه يثرب

ثم يعود لتوضيح سبب رحيله بالقول :

ترحلتُ عن أرضٍ يُهان بها العُلا فقالت أَبَعْدَ الشيّبِ تنأى عن الأهلِ

فقُلتُ مشيبى موقد فوق هامتى مشاعـل أسفارى وقد قربت رحلى

فإن خفت طعن السنِ فالطعنُ قاتلٌ لفقرى مُحـــى للمآثـــرِ والفضـلِ (٨٥)

بيد أن ما سبق لا يجعلنا نغفل أنه مما ساعد الخفاجى على الرحيل إلى استانبول كونه درس فى مصر على بعض العلماء ممن ربطتهم بعلماء استانبول وقضاتها صلات قوية مثل على المقدسى (٨٦) . كما تلقى فى استانبول على جماعة من العلماء الذين تبوأوا مناصب مهمة ، ومنهم ابن عبد الغنى ، ومصطفى بن عربى ، وقاضى العسكر محمد بن عبد القادر (معلول) وعبد الله بن عبد العزيز (برويز) (٨٧) الذى " تولى المناصب الجليلة كإمامة الشرفية ومشيختها ومشيخة مدرسة الوزير سليمان ، ومشيخة الإقراء بمدرسة السلطان حسن " (٨٨) . وفى ظل ذلك كله وكونه على المذهب الحنفى .. رحل الخفاجى إلى استانبول " دار الإقامة " التى رآها فى هذه الرحلة / المرحلة " مملوءة الفُضلاء والأشراف ، معمُورة الأقطار بالأعيان والأطراف " (٨٩) . وهناك التقى بالعديد من الشخصيات المهمة ، ومنهم قضاة العسكر (٩٠) على الحنائى ، وعبد الباقى بن على العربى (٩١) وسعد الدين ابن حسان خان الذى تولى أيضاً منصب الإفتاء فى الدولة العثمانية وكان الخفاجى أحد تلامذته فى البداية ، وصالح بن سعد الدين (٩٢) . وفى استانبول أيضاً التقى بالوزير محمد القشتالى الذى كان فى مُهمة رسمية من ملك المغرب مولاى أحمد إلى السلطان العثمانى ، كما التقى بالوزير عبد العزيز الثعالبى ومدحه لبراعته فى الأدب والشعر والفقه (٩٣) . ومرة أخرى علينا ملاحظة مكانة أولئك " الموالى " الذين تلقى عنهم الخفاجى فى استانبول . فسعد الدين أفندى (ت ١٥٩٩م) كان شيخاً للإسلام (٩٤) وسياسياً ورجل دولة مخضرماً ، ومؤرخاً وأحد أساتذة السلطان محمد الثالث ، وشغل اثنان من أبنائه منصب شيخ الإسلام . أما عبد الباقى

(ت ١٦٠٠م) فبالإضافة إلى سابق عمله قاضى عسكر مصر .. كان شاعر السلطان سليمان القانونى المفضل واشتُهر بلقب " الشاعر الأكبر " كما كان سياسياً مُبرَّزاً وصديقاً لسعد الدين ، وتوفى وهو قاضى عسكر الروملل (٩٥) . وعلى أى حال فإن الخفاجى فى استانبول " حصل له القبول التام من علماء تلك الديار " (٩٦) .

أثمرت الرحلة الكثير من الثمار التى كان الخفاجى راضياً عنها فى البداية ، فتولى عدة مناصب قضائية فى بلاد الروملل " حتى وصل أعلى مناصبها كأسكوب وغيرها. ثم توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان [مراد الرابع ١٦٢٣ - ١٦٤٠م] قضاء سلانيك فحصَّل بها مالاً كثيراً . ثم أُعطى بعدها قضاء العسكر بمصر " (٩٧). وإذا كان بلوغه هذا المنصب كان يعنى حصوله على منصب قيِّم (٩٨) من الناحية المادية والإجتماعية (٩٩) بما يعنى انتصاراً له على معارضيه فى مصر ، فالسؤال : متى ذهب إلى استانبول ومتى عاد منها لقضاء مصر ؟ . الخفاجى نفسه لم يوضح ذلك بشكل مباشر. بيد أن ما جاء بالفقرة السابقة مأخوذاً من المحبى يشير إلى أنه غادر مصر قبل عصر مراد الرابع ، أى قبل عام ١٦٢٣ بوقت طويل ، تنقل فيه بين " عدة مناصب قضائية " إلى أن وصل إلى قضاء أسكوب . بل ولقد ذكر الخفاجى أن خبر وفاة والده وخاله الشنوانى وصله وهو ببلاد الروم عام ١٦١٠م . أما الطفرة الكبرى فى حياته الوظيفية فكانت بتوليه منصب قاضى عسكر مصر عام ١٠٥١هـ / ١٦٤١م (١٠٠) .

ورغم ما تحدث عنه الخفاجى بخصوص الأوضاع التى أدت إلى رحيله من مصر ، إلا أن علينا ملاحظة أن هذه المرحلة كانت الأفضل بالنسبة له ، ولم يتعد فيها مرحلة النقد . لقد ميَّز بين مرحلتين : الأولى مرحلة شبابه ورجولته " عنفوان عمرى " حين كانت " الدنيا كلها رياض ، والأيام كلها أعياد وأعراس ، والأوقات كلها سحر والأشهر كلها نيسان " وحين كان " الدهر طلق طيب الأخلاق ، وسوق الفضائل لا ينفق فيها النفاق " (١٠١) وفى هذه المرحلة استكمل تعليمه ، وحصل على الوظائف المهمة ، وألَّف مؤلفاته الرئيسية التى يبدو فى معظمها عالماً راسخاً يهتم بعلمه فى الأساس ، هادفاً فى

حكاياته ، هادئاً فى أسلوبه ونقده ، متوازناً فى أحكامه . يتضح ذلك على سبيل المثال فى كتابه " طراز المجالس " حيث تناول العديد من الأمور فى خمسين مجلساً ، بشكل " طبيعى " وليس فى غضب أو رفض لعصره وحكامه بمثل ما ظهر فى " الريحانه " ، بل لقد بدا راضياً عنهم وعن نفسه لحد ما (١٠٢) .

فى هذا الإطار بدأ كتابه " طراز المجالس " بالقول " حمداً لله على أن أنزلنى ربيع فضله الخصيب ، وأحلنى فى ربوة كرمه الرحيب " (١٠٣) . كما تعرض فيه للعديد من " القضايا العامة " فى إطار من النصح والإرشاد والنقد غير المباشر . وعلى سبيل المثال كتب تحت عنوان " ما جاء فى الحجاب والنهى عنه " قائلاً " رُوى عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال : ثلاث من كن فيه من الولاة اضطلع بأمانته وأمره ، إذا عدل فى حكمه ، ولم يحتجب دون غيره ، وأقام كتاب الله فى القريب والبعيد " . وقد تابع بعد ذلك الحديث فى القضية نفسها موضحاً خطورة احتجاب الأمراء والملوك والحكام عامة عن الناس (١٠٤) . وفى كتابه " شرح دُرّةِ الغَوّاص " يتضح لنا بشكل أكبر مدى اهتمامه بعلمه وعدم رفضه لعصره (١٠٥) . أما قبوله للحكام آنذاك - الصدور والقضاة والسلاطين ، وخاصة مراد الرابع - فواضح تماماً (١٠٦) .

الرفض كصدى للطرد من السُلطة واستانبول

بعد عزله من قضاء عسكر مصر بدأت المشاكل تُطلُ برأسها على الخفاجى ، ومن ثم بدأ نقده لعصره ومعاصريه يتضاعف ويصل للرفض ، وهو ما يجعلنا نعتبرها المرحلة الثانية من حياته الوظيفية . وهكذا فإذا كان قد " فر " فى المرحلة الأولى إلى استانبول وحقق ما يريده ، فإنه وجد فيها ما ساءه فى المرحلة الثانية ، بعد تنحيته عن قضاء عسكر مصر ، ثم إهماله واستبعاده من الترقية لوظيفة أعلى والاستعاضة عنه بواحد من " جهلة الأروام " وهو ما رأى فيه إهانة للعلماء الحقيقيين الذين وصل الأمر إلى حد التضحية بحياتهم لإرضاء السلاطين " ثم انقرضوا فى مدة يسيرة ، فلم يبق بها عين ولا أثر .

وصار الدين ملعبة وسخرية ، وآل الأمر إلى احترام السلاطين والوزراء بقتل العلماء وإهانتهم " (١٠٧)

إن ما حدث للخفاجى يكتنفه بعض الغموض . لقد ذكر أن الاستعاضة عنه بواحد من " جهلة الأروام " جعله يقوم بدوره الذى اعتقد صحته وضرورته وكاشف الصدر الأعظم بحقيقة الأمور و" نصحه " بضرورة تقويمه . بيد أن ذلك ألّب الصدر الأعظم عليه فطرده من استانبول ، وكتب الخفاجى عن ذلك " ولما عدت إليها ثانياً بعدما توليت قضاء العسكر بمصر ، رأيت تفاقم الأمر وغلبة الجهل ، فذكرت ذلك للوزير ظناً بأن النصح يفيد فإذا هو كما قيل :

هـــو الوزير ولا أزر يشـــد به   مثـل العرُوض له بحـرٌ بلا ماءِ

فكان ذلك سبباً لعزلى وأمرى بالخروج من تلك المدينة ، وإظهار العداوة ممن هو فى زى العلماء مع أنه لم يبق بها أحد يحسن قراءة الفاتحة " (١٠٨) . وقد أشار المحبى إلى أن الخفاجى عاد إلى استانبول بعد عزله من قضاء مصر " وكان إذ ذاك مُفتيها المولى يحيى بن زكريا فأعرض عنه لأجل أمور انتُقدت عليه أيام قضائه سلانيك ومصر من الجرأة وبعض الطمع ، فصنع مقامته التى ذكرها فى الريحانه وتعرض فيها للمولى المذكور ، فكان ذلك سبباً لنفيه إلى مصر وأُعطى قضاء ثمة على وجه المعيشه ، فاستقر بمصر يُؤلف ويُصنف ويُقرئ " (١٠٩). أما جلبى فكتب " إن إحقاق الحق فى مصر من أصعب الأمور ، بل إنه بعيد الاحتمال . وذلك لأن إحدى الجهات لابد أن تتدخل فى الأمر بالشفاعة والرجاء أو الإيحاء والإشارة بكل إصرار وإلحاح ، وقد يحصل أن يتدخلوا فى الأمر والقضية مباشرة ويتسببوا فى صدور حكم ظالم " (١١٠) .

فهل كانت المآخذ على الخفاجى هى السبب فيما حدث معه ، أم كانت طريقة توزيع الوظائف العُليا بكل ما اكتنفها من سلبيات هى السبب ؟. ونستطيع القول بأن حرمان الخفاجى من الإستمرار فى وظيفة قاضى عسكر إحدى الولايات لم يكن غريباً

فى حد ذاته عن الأوضاع السيئة السائدة فى تعيين القضاة(١١١) ومن ثم جاءت انتقادات الرجل وظهر رفضه ، وهو ما كان يعنى الإستمرار فى استبعاده ، بل وعقابه وحصاره ، حتى فى مصر كما سنرى .

ومن الواضح أن الصدر الأعظم الذى يتحدث عنه الخفاجى هو محمد كوبرولو ١٦٥٦-١٦٦١م الذى اشتُهر بالصرامة والقسوة (١١٢) رغم أن اختياره للصدارة إنما كان اعتقاداً بـ " انحطاط قدره " وأنه لن يتولاها إلا أياماً معدودات(١١٣) . أما أحد " جهلة الأروام " الذى تحدث عنه فكان محمد بن عبد الحليم البورسوى (ت ١٦٨٢م) "مفتى السلطنة ورئيس علمائها المشهور بالعلم والتصلب فى الدين " (١١٤) . وفى كل الأحوال كان خصوم الخفاجى من القوة والنفوذ ، بما يعنى أنه اصطدم بجبهة فى غاية الخطورة وعمّرت لفترة طويلة ، حتى بعد وفاته .

وفى غِمار ما انتابه من يأس وغضب ، أخذ الخفاجى فى هذه المرحلة فى البوح بما كان قد سكت عنه من قبل من عيوب ، وتحول نقده الهادئ والمُستتر إلى رفضٍ واضحٍ وقاسٍ طال كل شئ تقريباً فى عصره ، كما طال كل الأوضاع فى الدولة العثمانية ، وكل من فى السلطة .. السلاطين والصدور العظام ، بل وكل الأتراك(١١٥) . لقد نقد زمانه بشكل عام لأنه اختلط فيه الحابل بالنابل ، وأصبح كل إنسان يبحث عن مصلحة نفسه فقط (١١٦) . وبينما أقبل على " الأسافل التافهين " وأعلى من قيمتهم ، فإنه عادى ذوى النفوس الأبية من " الأحرار الشرفاء الجادين " وأذلهم وأورثهم الحرمان (١١٧). وهكذا فبينما ضاعت قيمة الكِرام ، علت منزلة الصِغار ممن لا أصل لهم ولا نسب (١١٨) . وهو زمن تدهورت فيه أمور الدين من حيث التطبيق ، وانتشر النفاق و" كسد فيه الأدب .. وبارت الأشعار " (١١٩) وساءت أحوال القضاة (١٢٠) وأصبح من الجائز شرعاً " صلب الولاة وجلد المحتسبين " خاصة بعد أن أصبحت الترقية فى المناصب لا تتم وفق معايير سليمة (١٢١) وبعد أن شاع الإستيلاء على الأوقاف من مُستحقيها (١٢٢) وانتشرت الرشوة فى صورة هدية (١٢٣) .

والخفاجى فى هذه المرة وبعد " الغُربة القارظية " وعودته إلى " القاهرة المُعزية " تحدث حديث العائد المهزوم الذى فقد الأمال العِراض التى ترك مصر لأجلها ، فاضطُر اضطراراً لعودةٍ لم يكُن راغباً فيها بسبب سيطرة العثمانيين على مصر بمُساندة مملوكية ، وهى السيطرة التى قلبت أحوالها ، ومن ثم " بدا لى بها وجه جو قاطب ، وسامرتُ بها ليلاً عمر الكواكب ، يتعثر بالعواء وتضربه بعصى الجوزاء .. إذ لم تجد حُراً ترتجيه ولا أخا وجدٍ تُطارحه وتُجاريه " (١٢٤) .

والنتيجة أن الخفاجى أصبح يائساً من كل شئ وكارهاً لكل شئ فى زمانه ، حتى فى مصر التى وصف معظم أهلها وعلمائها وكل مماليكها بأوصاف قاسية .ولقد بث رفضه وغضبه هذا كتابه " ريحانة الألبا " وكذا فى مجموعة من الحِكم والنصائح أسماها " الفصول القِصار فى نتائج الأعمار " وكان مما أورده " وقد كنت أدأب فى الترحال .. فعاد الرائد خائباً والبشير ناعباً . إذ بدت مُقفَرة الأرجاء مُبرقعةً باليأسِ وجه الرجاء ، من دارِ أمواتها أشراف وأحياؤها أجلاف بها ضعاف عقول ، يزعمون أنهم ألَّفوا وصنَّفوا كأنهم بقية من أهل الكتاب الذين بدلّوا وحرفّوا .. فقلت السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، فردوا وصاحوا بها واها ، وأنشدونى بديهة صداها :

يا راكبـاً حـث المـطـى	لأرض مصــر تنتحيهـا
جـُـز بالقرافـة واقــرأن	مـنى السـلام لساكنيهـا
وقل السلام على الكرا م	الأكـرمين الفاضـليهـا
ـلم ألـق بعــدهـم بهـا	إلا جـهولاً أو سفيـهـا
فكأنمـا الدنيـا البخيلـة	بالـعـطـاء لمجتديهـا
صـرفت دنانير البهــا	بنحـاس نحس من بنيهـا
سـادت بها فـرق العبيـد	فـأى حـر يرتـضـيهـا

فلــــذا هجــرت مقامهــا　　　وطلبت أرضاً أصطفيهـا

فـإذا مررت فــلا تسل　　　عمن نأى من قاطنيهــا [١٢٥]

ومن مصر " وبعد أن منّ الله تعالى علىّ بالسلامة من كيدهم ومكرهم " كتب الخفاجى ما أسماه " رسالة " للصدر الأعظم ليُسجل موقفاً رافضاً فى غاية الأهمية . كانت الرسالة غير تقليدية فى مقدمتها وخاتمتها وألفاظها ومعانيها وحملت رفضاً ونقداً لاذعاً للدولة ورجالها ومساوئ العصر [١٢٦] . لقد نقدت استانبول وساكنيها من علية القوم وصغارهم وما هم عليه من " فجور" . ورفضت معايير الترقى فى الوظائف والتى جعلت " السفلة المرتشون " يتبوأون أعلى المناصب ويحصلون على الثروة والمكانة الاجتماعية . وشهّرت بجهل المشايخ القائمين على أمور الدين فى استانبول ممن وضعوا أنفسهم فى مواقع العلماء دون وجه حق على حساب العلماء الحقيقيين ، وغير ذلك من الأمور ذات الدلالات المهمة والتى تعكس وجود تيار رفض قوى فى مصر لسياسات الدولة العثمانية فى القرن السابع عشر . وليس بالأقل أهمية ما جاء بالرسالة من لغة على درجة عالية من التهكُم .. ومع أن اللغة التهكمية ليست بالجديدة على أبناء مصر ، فإنها مفيدة للتعرف على ثقافة أبناء ذلك العصر وبعض أساليب الكتابة عندهم . لقد استهل الرسالة بتلك الأبيات الدالة :

رأيت الدهر يرفع كــل وغد　　　ويخفض كل ذى شيم شريفه

كمثل البحر يغرق فيه حى　　　ولا ينفــك تطفو فيــه جيفه

أو الميزان يخفض كل واف　　　ويرفع كـل ذى زنـــة خفيفه

وبعدها تابع نقده بالقول " الحمد لله الذى جعل الدنيا الخافضة الرافعة للسفُل الأنذال لا تستقر على حال .. وقد قِيل إن الدهرَ مُعلِمٌ إذا لم يُتعلمُ منه عقّب وإذا تعلم أدّب وهذّب. ولم نر مُعلماً أحسن تعليماً من زمان ولا مُتعلماً أسوأ تعلُّماً من إنسان . وكم أدبنى وقرَع لى العصا فغشّنى رائد الأمل وعصى ، وأنسانى عظته أمراض لا تُحس وعلل

نبضها ببيان البيان لا يُجس .. ومما يُعين على الداء الذى لا ينفع معه الدواء البُعد عن الأرضْ الوخيم الهواء كالمدينة النجراء معدن البلاء والأسواء . وكم كنت أتمنى البُعد عنها وأود الخلاص من أهلها ومنها ، حتى اتصلت بمولى امتنّ بالحرمان وقد كان الناس يُمَنُّون بروائع الإحسان ، فعاقبنى بالبُعد عن سدته ولم يدرِ أن من أعظم المنن عدم رؤيته .. وكنتُ منتفعاً من دولته انتفاع ناكح عروس فى الأحلام هب من نومه بجنابة وأجرة الحمام .. فكما أن الكامل بصُحبة الناقص ينقص (بجيرانها تعلو الديار وترخص) . ولكن الذى غرّ آمالى فى الترقى والصعود لرُتب المعالى ما عهدناه من الشرف الباذخ فى صميم الموالى .. فغلّب غير العُقلاء من الجهلة وارتفع العدل مع السلسلة ، وعلا قُطّاع الطريق وملك السيد الرفيق ، وصار الرُعاة ذئاباً والغنم والشياه كلاباً . وقد كان بعض الحُكماء قال لسُلطان لو جعلت حُكماءك وزراءك ووزراءك حكماءك أصبت ، لأن حكماءك يُحكمون القتل ووزراءك لا يقدرون على ذلك . وبرأى هذا الحكيم عمل الناس الآن ، فجَعل المُنجمون والحُكماء حُكام شريعة المصطفى وطَرد رئيسهم العلماء ونفى .. وكان الإمتحان من كتب التفسير وشروح الهداية فصار بالزايرجة السبتية ونقاية الحكيم الكندى للغواية . وكان القانون يُرجع فيه إلى الطغراءى مُفتيه فصار أمره لكل بنّاء وغواص سفيه. وقيل لمن قرأ عيون الحقائق فى صُنعة الدك والطرائق مُحققٌ أدرك السلف ومسخ الله به علم الخلف . ونقب له عن سد يأجوج ومأجوج فقرأ فى داخله على الأكراد والزنوج ، فنقض القواعد وجدّد رسوم الأوابد . وكذّب أهل المعانى فى أن الصدق مطابقة الإعتقاد أو الواقع وقال هو مطابقة النفاق ورأى الأمر القاطع . وعاب قصائد امرئ القيس وجَهّل فى النجوم بطليموس وفى مجريات الطب جالينوس . وقال بالشعوبية وفضّل اللغة النبطية على العربية . وزهّد فى الحسن البصرى والأبدال السائحين بالبادية .. وشرح ديوان المتنبى بإعجاز اللغة الكردية ، وشرح لطافة اللغة الفارسية بالنوبية. وزاد فى أشكال اقليدس على الشكل الحمارى الشكل البغلى . وصحّح نسب السادات بالإنتهاء للدلدل لا لعلى . وزاد فى براهين المجسطى وعلم المناظر

والمرايا وزاد زاوية رابعة وكم خبايا فى الزوايا . وادعى أن الجذر الأصم منطق وقال الأرتماطيقى ومساحة جغرافيا حساب يُستخرج من الزئبق ، وحكمة الإشراق وهيئات أفلاطون والمريخ تؤخذ من كتاب سيبويه وخاطريات ابن جنى ومُقتضب المُبرد . وزاد فى العروض ضروباً وأعاريض لم يعرفها الخليل . وحكم فى المسألة الزنبورية بين سيبويه والكساءى فطرد نحلها وفرّق على الأكراد عسلها . وسأل عن مسألة الكُحل العميان وسأل عن المناسخة وطرقها الثلاث حسان . وفضّل الصحابة بقول الحجاج وقرأ تهذيب المنطق على العجاج . وخطأ الأطباء فقال إذا مرضت الأمعاء السبعة يُحقن الغلام كما أنه إذا ضرط المُقتدى فسُدت صلاة الإمام . وقال ما يسّر الله هذا كله إلا ببقاء المولى أطال الله عمره.. فالحمد لله الذى حمانا من سؤالك وأقر أعيننا بسماع شِعرِك وضُروبِ أمثالك .. فدع الجدال وكثرة القيل والقال ، فإن حياة الفاجر فضيحة للدهر وعلُو الفناء غير ضائر للنهر . ولكل حزَنٍ سهل ولكل أحمدٍ أبو جهل . وما كنت أظن الشمس تخفى وأن مثلى يُنفى ويُهان ويُجفى ، حتى تجاوز الدهر الحد وتمّم تعريفى بالعكسِ والطرد ، فبُعداً وسُحقاً لدارٍ لا أجد فيها للمعالى طُرقاً ولا يلمع فيها جوها للفضل برقاً ..

وليس بعار أن أُهان وإنما على ... الدهـر عارى والعُلا والمناصب

ولا خير فى دار مُهان كريمهـا ... ولم يرعونا من خليل وصاحب (١٢٧)

تابع الخفاجي فى مُناسبات ورسائل أخرى نقد أوضاع الدولة العثمانية وهجو الصدر الأعظم ، فكتب على سبيل المثال ما سماه بـ " الفصول " التى أورد فى أحدها " وأدى تصدر هذا وأمثاله إلى اختلال فى المُلك وفتن ، وكان ما كان حتى تضعضع الزمان ووهن . وآل ذلك إلى حصار العلم والدين " . وما ذلك إلا لأنه " ظهرت أشراط الساعه ، وصارت كلمة الفُحش والشُح مُطاعه . وفشا العجب والغرور ، وتقدمت أطفال صدرتهم أعجازهم فى الصدور . واختلطت الأحساب والأنساب ، وعمّر ربوع المعالى ذوى العقول الخراب . ووُسدت تكرُمة الشرع للأطباء وأهل النجوم ، وصاد الصقور

الضارية الغراب والبوم . وصار شيخ السلوك طبيباً يحقن من أتاه ، والطبيب شيخاً يقرب من أتاه إلى الله . وعلت الجند المنابر والكراسى ، وقال العبد للحر رأسك كراسى وولدت الأمة ربتها ، وحاضت الدولة بعد اليأس فقضت عدتها . وصار من فدى دينه يعبد العجل الذى حرث فدادينه . واستترت الأقطاب والأبدال والنجبا ، واغترب أرباب العلياء واتخذوا سبيلهم فى البحر عجبا . واعتمد بقية منهم إلى رُكنٍ شديد إليه آوى ، وزكت القرود الشهود لما تولى القضاء ابن آوى " (١٢٨) . وقد استمر فى هذا النقد القاسى ، حتى وصل به الأمر إلى حد تمنى الشر لأعدائه والتحسر لأن القدر لم يُساعده بإيقاع الرزايا بهم ، أو لأن الموت لم يختطفهم(١٢٩) .

لقد حاول البعض تصوير " بعث المقامات " وخاصة مقامات الحريرى ، وكأنه ارتبط فى الأساس بأواخر القرن الثامن عشر ، وعلى يد المغاربة بشكل خاص(١٣٠) . على أننا نؤكد على الوجود القوى لكتابة المقامات فى مصر القرن السابع عشر ، واتخاها أبعاداً سياسية وفكرية فى غاية الأهمية(١٣١) . والأمر نفسه بالنسبة لدراسة الحديث والتفسيرات الفقهية وغيرها مما يحتاج إلى مراجعات حقيقية (١٣٢) .

فى هذا الإطار كتب الخفاجى المقامة الأدبية لاذعة الأسلوب لينقد سوء أحوال بلاد الروم وشيوع الظلم والعدوان بين أمرائها ، وليهجو من جديد تلاعب الصدور العظام فى أمور العلم والقضاء والفتوى ، وخاصة فى توزيع مناصبها وترقية غير الأكفاء على حساب العلماء الحقيقيين . وهكذا كتب " لما انهدم من الفضل بُنيانه وانقضَّت عُمُده وأركانه وقوِّضت خيامه واندرست رسومه وأعلامه ، وصار أمر الفتوى والقضاء والمناصب العلمية بعد العلامة شيخ الإسلام أسعد ملعبة وشعبذة وسُخرية ، والمدارس مأوى للحمير ، وقُلِّد القضاء من ليس له فى العِير ولا النقير ، ظهرت أشراط القيامة ولُبس لباس الجهل من النعل إلى العمامة ، ووُلى الإمارة الفُجَّار الأشرار فصاروا أقسى من الحجارة .. وقد قال أفلاطون : إذا تُسامح فى القضاة والأطباء دولة ، فقد أدبرت وقرُب انحلالها. قُلت : وكذا كثرة العزل والنصب " . وعنده أن الدولة العثمانية ينطبق عليها

ذلك بعد أن " فُوِّضت صدارة العُلماء ووُجِّهت قيادة الفُضلاء لشخص مُلقب بأسود الخصى ، يفنى دون عدد معائبه الرمل والحصى " . ومن الواضح أن رفض الخفاجى أدى به إلى الاختصام مع " شيخ الإسلام " وكانت النتيجة فى غير صالحه " فجرَت بينى وبينه مُخاصمة ، أدت إلى المُكابرة والمُحاكمة " . ومن ثم كتب مقامة لاذعة فى هجوه ، وىما جاء فيها " اللهم إنى أعوذُ بك من الخُبث والخبائث ، وألوذ بك يا نور النور إذا دجت ظلمات الحوادث . يوم تبيَضُ وجوه وتسودّ وجوه ويبين كل منقوص حتى يفر منه أبوه وأخوه . فإنه مما صُب من المصائب أن حمل عليّ كاهل الدهر عيبة المعائب . نُسخة القبائح مُسودة الفُحشِ والفضائح . جريدة العيوب تمثال السيئات والذنوب . إكسير الفساد وشماتة الأعداء والحُسّاد . أنموذج الهموم أظلم من ليل المرض والغموم . قحط الرجال ، قائد جيش الدجال . قبيح الفعل والقول ، إذا اعتذر عن إساءته غسل الغائط بالبول . لئيم غير ملوم ، أجوَر من قاضى سدوم . فصدارته هجو الزمان وإظهار لعداوة الأحرار والأعيان .. كالبحر ترسُب فى أسافله درر وتعلو فوقه جيفه .. ريقه الزقوم وأنفاسه السموم . فهو لعين الدهر قذى لا ينطق بغير فُحش . وأذى الجهل رداؤه والجُذام حليته وبهاؤه .. يغلِب بسلاح الوقاحة فى المبارزة ، ويظن أن الرشوة مُباحة لأنها تنسمى جائزة .. يا عين الشوم وخليفة البوم ، وسلحة الزمان ونجاسة الديوان . ألم يدرِ من صدّرك ولم يخش عَجَرَك وبَجَرَك أن زوال الدول باصطناع السُفل .. يا خيبة الأمل ومجمع السفل ونتيجة السقم .. أما استحى زمان حلَّ فى صدره الخصى وأصبح لقَدْرِ العلم والمعالى مُرخصاً .. لو كان يدرى جده أنه يخرج من إحليله لاختصى . قُربه أقبح من الحِرمان ، وبُعده ألذ من وصل الحور الحسان . قد نجّس الأرض نجاسة لا يُطهرها الطوفان .. لا يهتدى إلى صواب حتى يشيب الغراب ، أو يستضئ شيطان بشهاب .. كذاب فانظر وجهه وسواده ، كأنما ألبس الدين به حداده . عار على السلف والخلف ، أكذب ما يكون إذا حلف .. مُفلسٌ من دينه وعقله ، يقول إبليس إنما تركتُ السجود لآدم لأنه من نسله . أقبح من النِقم وأسوأ من زوال النعِم .. لم يزل يُبدى بانتقاصه الأفاضل غرضاً لأنه من

قوم فى قلوبهم مرضاً فزادهم الله مرضا . لا خير فيه إلا أنه لم يأثم له مُغتاب ، بل يُحمد ويُجازى بجزيل الثواب .. لم تُبقه لصحةِ مزاجه السنون ، وإنما ذلك لأنه عافته المنون .. وجوده غلط فى صُحفِ الدهر .. نوّر به المانوية الكلام على أن موجد الشر هو الظلام والتناسخى البيان على أن روح الحيوان تحل فى الإنسان . فلو لم ينقرض نسل آدم لما حكم هذا القرد فى العالم .. وإذا كان من الدين إعلان النصيحة لعامة المسلمين ، فعليك بالرأى الأسدِ فر من المجذوم فرارك من الأسد لأنه محروم مجذوم . ليس فيه من صفات العلماء إلا أن لحمه مسموم . حمى الله مزاج العصر من سارى مرضه وصان جوهر هذا الدهر عن عرضه وأنار بالزوال كسوفه وصرف بيد نفاد المنية زيوفه " (١٣٣) .

وفى " المقامة الرومية " أو " عتاب الزمان فى سبب حجب بنى الأعيان حجب حرمان ونقصان واستفتاء الكرام فى مشكل الليالى والأيام " استمر الخفاجى فى نقده للدولة وأشار إلى أنه ذهب إلى استانبول بسبب ضيق العيش آملاً أن يُثمر جدهُّ . ورغم تحذير البعض له ، فإنه لم يأبه بتحذيرهم . وهناك واجه المصاعب والمشاكل بعد وقت قصير . وفى النهاية رضى من الغنيمة بالإياب ، وإن ضايقته شماتة الحاسد والجاهل " لما تجاذبت الأمال الداعية للنفس إلى حب الوطن قانعاً بأحسن الراحتين ، وإن عدت بخفى حنين ، وإن من أصعب ما مر بى شماتة الحاسد والجاهل .. ولست لنداً مستميحاً ولا لنيل نوال أهدى مديحاً . فسكاب طبعى لا يُباع ولا يُعار ، ولو نُقِدت له دراهم النجوم بكف الثريا ، فهو خسر وبوار "(١٣٤) .

وفى مقامة ثالثة نسجها على منوال مقامة " الوطواط " لرشيد الدين العمرى ، لم يكن أقل نقداً للدولة العثمانية والصدر الأعظم . ومما جاء فى هذه المقامة " حدثنا مُبارك بن سعد العشيرة ، وكان حسن السيرة سليم السريرة . قال : لما هزتنى الأريحية ودعتنى دواعى الهمم والحَميَّة إلى تقلد صوارم الأعمال . وجَّهتُ وجه الطلب إلى قبلةِ الآمال سُدة الوزارة ومُسند ظهور الصدارة . فأتيت المآرب من بابها ، وقبّلت الحجر المكرم من أعتابها . فلم أجد المقاليد بيدِ حرِ رشيد . فزاغ البصر وقال كلا لا وَزَر .. ثم حللتُ عقدةً

من لسانى ، ومددت حبل بيانى قائلاً لِم لم تؤد الأمانات إلى أهاليها وترم سهام الأغراض نحو مراميها . ألم تدرِ أن زوال الدول باصطناع السفُل . هلا وليت قارّها من تولى حارّها . فاعتذر بإبرام الشفيع ودعوى استحقاق من قلّده الصنيع ، وإن كانوا أنعاماً بلا أذناب لم يُعرف أنهم من الناس حتى أعلاهم التراب . ثم احتج فى المحافل لمن قدمه من الأراذل بأن قصب السكْر أحلاه كعوب الأسافل ، وما على المحسنين من سبيل " .
وبعد ذلك يقول " عذلتنى أدام الله بهجتك وحرس مهجتك على اعتكافى فى الزاوية والتحافى بالعافية ، وقلت لِم تركت الأعمال وفوائدها والأشغال وعوائدها . فاعلم أدام الله سعادتك وزين بالكرم عادتك ، أنى ما طلّقتُ منافع الديوان ولا ودّعتُ مجامع الإخوان إلا هرباً من إلحافك فى الإستماحةِ وضجراً من إسرافك فى الوقاحة . كم أصبر على نهبِك دواتى وقلمى واستهزائك بحاشيتى وخدمى . أيها الكاتب أين دواتك وقلمك . بل أيها الغاصب أين حياؤك وكرمك . لا شئ أقبح من ذى صناعة لا تكون معه أداته ، ولا خزى أفضح من ذى كتابة لا يصحبه قلمه ودواته " (١٣٥) .

وفى هذا الإطار وجّه النقد إلى السلاطين العثمانيين بعد مراد الرابع . فعنده أن أعظم سلاطين آل عثمان هو سليمان القانونى " فخر آل عثمان " وأن الدولة تحولت بعد موت مراد من القوة إلى الضعف . وقد كتب فى ذلك " وإذ انتهينا إلى هذا المقام فاصغ لما نقُصه عليك من عجائب الأيام . فإن المصدور لابد له من نفثه ومن جَهَدَهُ المسير يطلب على الطريق مكثه . فاعلم أننا رأينا كل مُلكٍ له مُبتدأ تظهر فائدته وعائدته فى خبره [لاحظ هنا تأثره بابن خلدون] وانتهاء يقف السعد بعد وُرده عند صدر صدره ، ثم يرجع ما جرى إلى قراره ، فيُنذر الإقبالُ بإدباره ويعود تدميرهُ فى تدبيره ، ويُقَدّر صانع القدر أديمه على مقدار تقديره ، وإلى الله ترجع الأمور وعلى بحور الإرادة تجرى الفُلك ويدور . وقد تظهر قبل آخره فيه قوة فيُظهر فرعون طُغيانه وعُتُوّه . وللشمسِ زوال إذا ارتفعت وللثمرةِ سقوط إذا زهت وأينعت . وقد يزيد قبل الإنطفاء نور المصباح . ويحصل للمريض إفاقة يُسمع بعدها الصياح . وتُسمى هذه الأطباء النعشة الأخيرة . فكم من

نعشة تُقَرِب من السقيم نعشه . وهنا فى غير الخلافة النبوية فإنها بالحى الذى لا يموت محمية . وقد كان انتهاء صعود الشرف فى الحجاز بالسيد حسن ، وفى المغرب بمولاى أحمد ، وفى الروم بالسلطان مراد . ونحن الآن لا ندرى ما يُريد ولا ما يُراد . فقد ذهب سُليمان وانحلّت الشياطين ووقف الرجاء على شفا جرفٍ هارٍ بين قوم مجانين " (١٣٦).

وعند الخفاجى أيضاً أنه بعد سليمان القانونى تحولت الدولة العثمانية من العدل إلى الجور ، ومن احترام العلماء والأفاضل إلى احتضان الجهلة والأسافل . وهكذا كتب "لما بُنى بهذه الدولة المدارس الجليلة ، ورُتبت الوظائف والعوائد الجميلة ، ليرتفع منار العلم والدين وتُشرق شمس الفضل من مطالع اليقين ، قالت الدنيا الدنيه عكس القضية قضية . فكان ذلك سبب اندراس معالم العلوم ومحو آثار أطلالها والرسوم ، ودروس الدروس ، وتقدم الجهلة بشفاعة الرُهبان والقُسوس ، حتى آلت إلى الأطفال والعبيد لما انتصب للتمييز كل جبار عنيد ، حتى تولى قضاء العسكرين بعض العلوج وقام على رؤس البرؤس الموالى والزنوج " . وهو يقارن ذلك بما حدث فى الأندلس حيث " اختلال دولة المنصور بن أبى عامر وقد تربص أعداؤه فى كل مركز أن تدور عليه الدوائر ، وظل سعده مُقعداً بعد ما كان المثل السائر أن بعض الشعراء هجا دولته وجدها المدبر عاثر فقال :

اقترب الوعد وحان الهلاك وكل ما تحذوه قد أتاك

خليفة يلعب فى مكتب وأمـــه حُبلى وقـــاض (٠٠)

وفى إطار إسقاط ما حدث بالأندلس على الدولة العثمانية كتب : " حتى آلت الخلافة إلى ببغاء فى قفص ، إذا رأى نقد الرشا نهق ورقص . ولم يدر أنه من بنى أساس داره أعلاه قصارى قصره أن يهوى به فى الهاوية ما بناه . حتى تجبر وطغا ، وقال أنا ربكم الأعلى . فأهلكه الله أشد الهلاك ، وأنزله إلى حضيض المذله بعد ما سما السماك . ورد غُربته فى دنياه إلى الهاوية التى هى مقره ومأواه ، وخذل من كان أغواه ، كما قُلت :

يا عُلماء السوء لى مُشكل	بقـــادح الأحزان يُردينى
ما لذة الكُفر فترضونــه	لأجل شهوات الشياطين
وغُربة الدين كما قد بـدا	وفقـده الآن يعنـيـنى
ومُدة المفقود قد كمـلت	فرحمة الله على الديـن (١٣٧)

ورغم سابق مدحه فى سعد الدين بن حسان خان الذى تولى منصب قاضى العسكر ومفتى الدولة العثمانية ، عاد الخفاجى ليأخذ عليه أنه " أول من جعل تقديم الأطفال سُنةً ، فبقيت تلك السيرة كما سَنَّهُ ، فصارت سبباً لانطفاء نبراس العلم ودروسه وتعطيل أطلال رسومه ودروسه " (١٣٨). وعلى العكس من ذلك فعندما يقوم " المولى خوجا جلبى أفندى الممالك الرومية وقاضى العساكر الإسلامية " بنقد أوضاع الدولة العثمانية وتبدل أوضاعها وتدهور أحوالها ، فإن الخفاجى أورد ما كتبه (١٣٩) ومدحه واعتبره " واحد الزمان ، إنسان العين وعين الإنسان ، خاتمة المحققين ومسك ختام المدققين " (١٤٠) . وفى هذا الإطار حظى نقد الدولة العثمانية – ومن جديد – على مساحة كبيرة من اهتمامه ، ورأى أنها فى أيامها الأخيرة .

ورفض الخفاجى السابق إنما امتد به إلى طَرْقِ قضايا فى غاية الأهمية بمعيار ذلك العصر ، ومنها قضية سيطرة غير العرب على المناصب (١٤١) بل وحديثه عن أن من مصائب العرب – الذى ينتمى إليهم – ضياع نفوذهم منذ أمد بعيد (١٤٢) . والأهم أنه اعتبر العرب – ويقصد بهم المصريين فى الأساس – غُرباء فى الأراضى التركية . وهكذا تحدث ، مثل غيره من المصريين ، عن أن استانبول أصبحت دياراً " ترى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان " بل وأصبحت بمثابة سجن للعربى / المصرى . وأن المصرى الذى يذهب للعمل فى " أرض الروم " يذهب بجسمه فقط ، بينما يبقى قلبه فى مصر (١٤٣) . ومن ثم نجده يتحدث عن أن محمد القشتالى قابله فى استانبول " وأنا مسجون بالروم ، وليس لى غير القضاء والقدر سجّان فى ديارٍ ترى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان " (١٤٤) . وفى

هذا الإطار جاء رفضه لما أحدثه " المُتشاعرون " الأتراك فى اللغة العربية من إدخال الكلمات الغريبة إليها ، فأتلفوا الشعر العربى بما أدخلوه من مُفردات كثيرة للبديع من تجنيس وتورية " وهذا لا يعرفه إلا من له سليقةً عربية " (١٤٥) .

وفى هذا الإطار استخدم مُصطلح " أرض الروم " بشكل مُتكرر للدلالة على التفرقة بينها وبين أرض العرب ، بل وأيّد أن ما جاء بالقرآن من لعن الروم إنما جاء خصيصاً فى العثمانيين (١٤٦) كما انتهى به الأمر إلى رفض الوجود العثمانى فى اليمن - على سبيل المثال (١٤٧) - على خلاف ما فعله البكرى مثلاً (١٤٨) . ولقد وصل الرجل فى موقفه هذا إلى حد اعتباره وزراء الدولة وقادتها لا فائدة منهم ، وتمنى أن يدور الزمان عليهم ويمزق شملهم ، بل ورأى أن الدولة العثمانية نفسها أصبحت ولا قيمة من وجودها ومن ثم تنبأ بزوالها عن قريب !! (١٤٩) .

وفى إطار ما يمكن اعتباره ذماً فى الدولة العثمانية (الأتراك) فى مقابل مدحه للعرب ، نجده وقد كتب عن أشراف الحجاز " الهاشميين " من " الدولة الحسينية "مادحاً أنه " بيتٌ أُسست عُمده على الخلافة ، وقطُرت من شعب شجرته اللطافة.. فإذا كان الدهر قاتم الأعماق مسود النواجى ، فوجودهم نجوى ووضاح غررهم صباحى " . ومن ثم كتب عن رؤساء هذا البيت والقائمين على خدمة الحرمين الشريفين ، ومدحهم كثيراً ، جاعلاً الخلافة فيهم (١٥٠) .

وهو ينقد أيضاً فتح باب الانتساب لآل البيت (١٥١) لمن ليس لهم الحق فى ذلك بحيث ناله " مجهولى النسب " بل وبعض ذوى الأصول غير الإسلامية . وفى الوقت الذى أغدقت فيه الدولة على أمثال هؤلاء بالوظائف والألقاب ، فإنها لم تفعل ذلك مع أصحاب النسب العلوى الحقيقيين الذين تحرمهم حتى من هذا اللقب (١٥٢) .

وصل نقد الخفاجى للعثمانيين إلى قضية أخرى مهمة للغاية ، وأعنى بها قضية مُسلمى الأندلس التى رأى أن العثمانيين قصروا عن القيام بواجبهم فيها . فرغم سقوط

آخر المعاقل السياسية للمسلمين فى الأندلس عام ١٤٩٢م إلا أنهم لم يُرَحلُوا جميعاً وبقى بعضهم " الموريسكيون " واحتفظوا سراً بدينهم وعاداتهم . وفى مايو ١٦٠٩م قام الملك " الرحيم " !! فيليب الثالث بإصدار مرسوم أنذر فيه كافة من تبقى من المسلمين فى إسبانيا بتركها خلال ثلاثة أيام ، وهو ما كان يعنى وقوعهم فى مأزق حقيقى بتعجيزهم ، ومن ثم إفنائهم أو تنصيرهم . وقد استمر هذا الإفناء لعشرة أشهر ، وتم فى يوليو ١٦١٠م . لقد كان قد بقى بإسبانيا حتى ذلك التاريخ حوالى ٦٠٠,٠٠٠ مسلم انتشروا على نطاق واسع فى بلنسية ومرسيه وقشتاله وأرغون وقطالونيا . وهؤلاء إما قُتلوا (٤٠٠,٠٠٠) أو نُصروا واستُعبدوا (٥٠,٠٠٠) أو نقلوا لأفريقيا الشمالية على سفن عثمانية (١٥٠,٠٠٠)(١٥٣) . ونظراً لأن الدولة العثمانية اكتفت فى مساعدتها للأندلسيين بنقل بعضهم إلى أراضيها فى الأناضول واستانبول ، بعد أن تشتتوا فى دول مثل انجلترا .. فإن الخفاجى اعتبر أنها لم تمد لهؤلاء يد المساعدة الحقيقية .

وفى هذا الإطار صب الخفاجى نقده على العثمانيين بسبب إهمالهم قضية الأندلس بعد ضياعها وما جرى للمسلمين فيها ، وضرورة العمل من جديد من أجلها . ولقد جاء ذلك فى أكثر من مناسبة . لقد كتب فى ترجمته ليحيى القرطبى " أسر بالأندلس فى وقعة أسرت أفراح القلوب ، وشقت قلوب المؤمنين قبل الجيوب (فأصبح فى حال تعدُ المنايا أمانياً) ويرى لضعف الدين الموت طبيباً شافياً . إذ عثرت خيول الفتن والنقم بذوى المرؤة والنعم . فأرسل قصيدة نعى بها الإسلام ، ونادى ملوك الروم وعلماءها الأعلام . فلم يجد بها صفياً يقول له لقد أسمعت لو ناديت حياً ، وذلك فى عهد السلطان سليمان الذى دخل فى خبر كان " . ومن أبيات هذه القصيدة :

لكل شىء إذا ما تم نُقصان ... فلا يَغَرّ بطيب العيش إنسان

هى الأمور كما شاهدتها دُولٌ ... من سره زمن ساءته أزمان

ومنها : فجائع الدهر أنواع منوعة ... وللزمان مسرات وأحزان

وللمصـائب سلوان يُهوِنـهـا وما لِما حل بالإسلام سُلـوان

دهى الجزيرة خطبٌ لا عزاء لــه هوى لــه أحد وانهد ثهلان

ومنها : تبكى الحنيفية البيضاء من أسف كما بكى لفراق الإلف هيمان

حتى المحاريب تبكى وهى جامدة حتى المنابر تبكى وهى عيدان

على ديار من الإسلامِ خاليــة قـد أقفرت ولها بالكفـر عمران

حيث المساجد قد أمست كنائس مـا بهن إلا نواقيـسٌ وصُلبان

يا غافلاً وله فى الدهر موعظـة إن كنت فى سِنةٍ فالدهر يقظان

ماشياً مرِحـاً يُلهيه مَوطنـــه أبعـد حمص تغرُ المرءَ أوطـان

تلك المصيبة أنست ما تقدمهـا وما لها مع طويـل الدهر نسيان

يا راكبين عتاق الخيل ضامـرة كأنها فى مجال السبق عُقبـان

وحاملين سيوف الهند مرهفـة كـأنها فى ظـلام الليـل نيران

وراتعين وراء النهر من دِعـــة لـهم بأوطانهــم عز وسـلطان

أعندكم نبـأٍ من أمرِ أندلـــس فقد سرى بحديث القوم ركبـان

كم يستغيث صناديد الرجال وهم أسرى وقتـلى فـلا يهتز إنسان

ماذا التقاطع فى الإسلام بينكـم وأنتـم ياعبـــاد اللـه إخـوان

إلا النفوس أبيات لهـا همـــم أمـا علـى الخـير أنصار وأعوان

يا من لنُصرة قوم قُسِموا فرقـاً سطـا عليهـم بها كفر وطغيـان

بالأمس كانوا ملوكاً فى منازلهم واليوم هم فى قيودِ الكُفر عِبدان

فلو تراهم حيارى لا دليل لهم عليهم من ثياب الـذل ألـوان

فلـو رأيت بكـاهم عند بيعهـم ... لهالك الأمر واستوتك أحزان

يارُب طفلٍ وأمٍّ حيـل بينهما ... كمـا تُفرَّقُ أرواح وأبـدان

وغادة ما رأتها الشـمس بـارزة ... كأنمـا هى ياقـوت ومرجـان

يقودها العلج عند السبى صاغرة ... والعين باكية والقلب حيـران

لمثل هذا يذوب القلب من كمدٍ ... إن كان فى القلبِ إسلام وإيمـان

هل للجهاد بها من طالب فلقـد ... تزخرفت جنة المأوى لها شان (١٥٤)

وقد أتبع الخفاجى القصيدة بنقد للدولة ورجالها ، وكتب " هنالك تُسكب العَبرات لتُطفئ نيران الحسرات . فهذه الأندلس دار الإسلام مَلَكها الكفار ، وبُدِّل نورها بالظلام ، وجوامعها صارت كنائس ، وأسودها لكلاب الكفرة فرائس ، وجامع قرطبة الكبير مملوء بالكتب مسدود الباب ومأوى للحشرات ومرقد للكلاب ، وأسطول الروم يُنفق عليه الأموال فتخرج رؤساؤهم بعدَد الحرب والرجال ، ويأخذون الجزية من فقراء المسلمين . فإذا عادوا عَدُّوا أنفسهم غُزاة غانمين . ولولا أهل الغرب والجزائر لم يكن للدين مُعينٍ ولا ناصر . وقد سلَّط الله عليهم بنى الأصفر فصار عيشهم أسود بالموت الأحمر ، وسلَّط على قسطنطينية دوام الطاعون الجارف فقلوبهم راجفة وعيونهم بالدماء ذوارف . وترى حريق تلك الديار لا يخمد فى ليل ولا نهار لما بها من ظَلَمَة الوزرا ، وإنما طغوا بعلماءِ سوءٍ وقضاة عمّ جهلهم سائر الورى " (١٥٥) .

على كلٍ فمن الواضح أن نقد الخفاجى لعصره وللدولة العثمانية أحدث قطيعة تامة بينه وبين رجالها ورموزها الذين بغضوه لدرجة أنهم لم يكتفوا بإبعاده عن الوظائف الكبرى ، حتى لقد حوصر فى القاهرة نفسها بمحاولة إبعاد الطلاب عن مجالسه فى الأزهر(١٥٦). وفى النهاية كان لتقدم العمر ومرور السنوات وفُقدان الطموحات الوظيفية دورهم فى عودة الخفاجى للتأليف باعتباره عالماً قبل أن يكون قاضياً أو موظفاً ، وهو ما

يجعلنا نتحدث عن مرحلة أخيرة من حياته . وهكذا فمع كونه بقى ناقداً ورافضاً لعصره وثابتاً على موقفه ، إلا أنه حاول تناسى أحزانه وعاد للتأليف ، وكانت حاشيته على تفسير البيضاوى من تلك الأعمال التى تركها قُبيل وفاته ، وعبّرت عن قدر من الهدوء المصحوب بالأسى والرضى الممزوج باليأس(١٥٧) .

ورغم ما سبق وأوردناه والذى يوضح وعى الخفاجى بعوامل التدهور وأشكاله فى عصره ، وإيجابيته وشجاعته فى موقفه الناقد والرافض للعوامل التى أدت لذلك التدهور .. فإن الرجل لم يُقدم عملاً كاملاً عن أوضاع عصره ، كما لم يقدم حلولاً شاملة للسلبيات والمشاكل التى تحدث عنها ، بل كان النقد عنده هو الأساس ، وكانت الحلول جزئية ومتفرقة ، على عكس ما فعل بعض علماء استانبول أمثال مصطفى أفندى والأقحصارى وقوجى بك وحاجى خليفه .

ونموذج الخفاجى يدفع إلى تساؤلات منها : هل من الأفضل أن يصمُت العالم (الشيخ / المثقف) عن سلبيات عصره طالما حصل على ما يُريد من مناصب ، فإذا ذهبت المناصب وتم إهماله أو استبعاده انطلق ناقداً عصره وأهله ، وكشف عن موقفه الحقيقى وحقيقة عصره ؟. وهل الأوْلى أن يصدر النقد والرفض عن موقف ومبدأ يخدم حاضر ومستقبل المجتمع كله ، أم عن مصلحة شخصية ؟ . وهل خسر الخفاجى بعد حصار السلطة له ونقمتها عليه بسبب مواقفه هذه ، أم أنه كان الرابح فى النهاية ؟! (١٥٨). وأخيراً .. إلى أى مدى استمر أو انقطع هذا التيار من النقد والرفض لمساوئ الحكم العثمانى فى مصر ؟ .

هوامش الفصل الثانى

* نُشرت هذه الدراسة فى كتاب " ثقافة النُخبة وثقافة العامة فى مصر فى العصر العثمانى ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، القاهرة ، ٢٠٠٨ . وقد أجريت بعض الإضافات والتغييرات الطفيفة والضرورية .

١ـ يُستخدم مصطلح العلماء للإشارة إلى من بلغوا مستوى علمى أو فكرى رفيع ، أو احتلوا مراكز مهمة فى مجالات التعليم أو القضاء أو الفتوى ، مع التمييز بين كبار العلماء وصغارهم . نللى حنا: ثقافة الطبقة الوسطى فى مصر العثمانية ، ترجمة : رؤف عباس ، الدار المصرية اللبنانية ، ط١ ، ٢٠٠٣ ، ص ٧٦ .

٢ـ كتب جلبى فى النصف الثانى من القرن السابع عشر " فى مصر عشرون ألف عالم يتصدون للإفتاء .. ويوجد عدد كبير من حفّاظ القرآن يبلغ عددهم سبعة وخمسين ألفاً .. وبالجملة فإن عدد العلماء والقضاة والمدرسين قد يبلغ مائة وأربعة وسبعين ألفاً .. وكذا فيها أكثر من اثنى عشر ألفاً من الأئمة والخطباء وأحد عشر ألفاً من المشايخ .. وفى الجامع الأزهر وأروقته الكثيرة زهاء اثنى عشر ألفاً من العلماء " . وإذا كان من غير الوارد أن نأخذ حرفياً بالأعداد التى ذكره جلبى، فإن ما أورده يلفت النظر إلى ضخامة عدد علماء مصر والمتعلمين فيها بمقياس تعداد سكانها أنذاك (حوالى مليون وستمائة ألف حسب إحصاء بيرام باشا) . أوليا جلبى : سياحتنامه مصر ، ترجمة: محمد على عونى ، تحقيق : عبد الوهاب عزام ، أحمد السعيد سليمان ، تقديم : أحمد فؤاد متولى ، دار الكتب والوثائق ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص ٢٢٢ ، ٢٧٣ ، ٥٧٤ .

٣ـ حاول بعض علماء الإجتماع الوصول إلى تعريف للثقافة . ولعل أقدمها وأكثرها ذيوعاً تعريف إدوارد تايلور حين اعتبرها " كل مُركب يشتمل على المعرفة والمُعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والعُرف وغير ذلك من الإمكانيات أو العادات التى يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً فى مجتمع " . ولعل أبسط وأوضح تعريفات الثقافة ما قدمه رويرت بيرستد حيث عرّفها بأنها " ذلك الكُل المُركب الذى يتألف من كل ما نُفكر فيه أو نقوم بعمله أو نتملكه كأعضاء فى مجتمع " . مجموعة من الكُتّاب : نظرية الثقافة ، ترجمة : على سيد الصاوى ، مراجعة : الفاروقى زكى ، عالم المعرفة ، عدد ٢٢٣ ، الكويت ، ١٩٩٧ ، ص ٩ ، ١٠.

٤ـ كانت المهمة الأولى لـ " التنظيم الديني " للعلماء الإبقاء على المجتمع الإسلامي باعتباره تنظيماً متماسكاً يتميز بُنيانه بالوحدة والإنسجام ، وأن يُضفي على كل طبقات المجتمع عادات فكرية ومبادئ تتمشى مع المُثل العُليا . أما مهمته الثانية فكانت تنشئة وإعالة هيئة من الدارسين والمدرسين يستطيعون بمعارفهم المحافظة على المبادئ التي يقوم عليها التنظيم الديني ، وأن يجعلوا من أسلوب حياتهم موضعاً لاحترام الناس . ومن ثم كان التنظيم الديني يختلف عن " التنظيم السياسي " الذي استقى فيه الحكام سلطتهم ونفوذهم من القوة المسلحة . هاملتون جب ، هارولد بوون : المجتمع الإسلامي والغرب ، ج٢ ، ق١ ، ترجمة : أحمد عبد الرحيم مصطفى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سلسلة تاريخ المصريين ، العدد ٢٥ ، القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص١٦٣.

٥ـ نجم الدين الغزي : الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ، تحقيق : جبرائيل سليمان جبور ، دار الأفاق الجديدة ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٧٩، ج١ ، ص ٣ ، ٤ .

٦ـ وقد توفى بعد أناف على التسعين ، بما يعني أنه ولد قبل عام ١٥٦٨م . محمد المحبي : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، ج١ ، دار صادر ، بيروت ، د. ت . ط . ص ٣٣١ ، ٣٤٣ .

٧ـ قيس جواد العزاوي : الدولة العثمانية : قراءة جديدة لعوامل الإنحطاط ، الدار العربية للعلوم ، ط١ ، ١٩٩٤ ، بيروت ، ص ٣٨ .

٨ـ حسن كافي الأقحصاري: أصول الحكم في نظام العالم. في: السلطنة في الفكر السياسي الإسلامي (نصوص مختارة) ، جمع : يوسف إيبش ، ياسوشي كوسوجي ، دار الحمراء ، بيروت ، ١٩٩٤ ، ص ٤٨٩٤٨٧.

9- Stanford Shaw; History of the Ottoman Empire and modern Turkey, vol 1, Cambridge, 1978, pp. 169, 170.

10- Holt. P. M; Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922, a political history, Cornell University Press, Ithaca , New York, 1966, pp. 61-64 .

11- Stanford Shaw; op.cit, pp. 112, 170,171.

١٢ـ روبير مانتران : الدولة العثمانية في القرن السابع عشر اتجاه إلى الإستقرار أم انحدار ، في : تاريخ الدولة العثمانية ، ج١ ، ترجمة : بشير السباعي ، دار الفكر ، القاهرة ، ط١ ، ص ٣٤٣ ، ٣٤٩ .

13- Holt; op.cit, pp .66 - 68. Stanford Shaw; op. cit, p. 171, 172.

١٤ـ وقد قدما نصائحهما إلى السلطان مراد الرابع . قيس جواد العزاوى : مرجع سابق ، ص ٣٨ ، ٣٩.

١٥ـ يلماز أوزوتونا : تاريخ الدولة العثمانية ،ج١ ، ترجمة : عدنان سلمان ، مؤسسة فيصل ، استانبول، ط١ ، ١٩٨٨ ، ص ٤٢٨ ، ٤٣٠ . سيد محمد السيد : مصر فى العصر العثمانى (القرن السادس عشر) ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٧ ، ص ١٥١ .

١٦ـ روبير مانتران : مرجع سابق ، ص ٣٤٣ . ١٧٢. ١٦٩،

Holt; op. cit, p. 61. Shaw; op. cit, pp.

١٧ـ رغم قيام أحمد الأول ببعض الإصلاحات وسعيه للسيطرة على أمور الدولة وعدم تركها كلها لوزرائه وكبار موظفيه الذين أحسن اختيارهم ، وأن عهده شهد القضاء على ثورة الجلاليين ، وكذا عقد صلح مع إيران بعد استرجاع بعض الأراضى .. فإن موته فى ريعان الشباب - ٢٧ عاماً - أدى لجلوس أطفال على العرش واشتعال الصراع بسبب تدخل زوجته قوسيم لصالح مصطفى الذى سرعان ما قام انقلاباً ضده بعد ثلاثة أشهر بواسطة أغا الحريم الذى أجلس عثمان الثانى. عمل عثمان على تولى مسئولياته والتخلص من نفوذ الحريم وإصلاح النظام الحكومى ومعالجة ضعف الجيش والحد من سلطة العلماء وامتيازاتهم ، كما شن الحرب على بولونيا بما أعاد الأمور بين الطرفين لما كانت عليه فى عهد القانونى. ومع ذلك عادت عليه بالوبال محاولاته إلغاء الإنكشارية . ومع أن الفكرة كانت لسعد الدين أفندى منذ عام ١٥٩٦م وورثها عمر أفندى أستاذ عثمان الثانى ، فإن الإستعجال سبب تخوف الإنكشارية ، فضلاً عن أن نجاح الإصلاحات كان يحتاج إعداد كوادر جديدة وهو ما لم يحدث. وانتهى الأمر بعصيان الإنكشارية بتأييد من العلماء وعلى رأسهم شيخ الإسلام أسعد أفندى ابن سعد الدين .. ووالد زوجة السلطان فيما عُرف بالهائلة العثمانية التى كان من أسبابها تقليصه غير العادى لصلاحيات العلماء الذين طالبوا بتنحية مستشارى السلطان. بيد أن رفض السلطان أدى لعصيان الإنكشارية وصدور فتوى من شيخ الإسلام تؤيد الإنكشارية فى خلعه ولينتهى الأمر بقتله وعمر أفندى لاعتقاد العسكر أنه صاحب فكرة الإصلاح ، ومن ثم إعادة مصطفى الأول للعرش . يلماز أوزوتونا : مرجع سابق ، ص٤٥١ ، ٤٥٤ ، ٤٥٦ ، ٤٦٠-٤٦٣ . روبير مانتران : مرجع سابق ، ص٣٥٠ ، ٣٥٢ .

١٨ـ قامت قوسيم بتوجيه شئون الحكم وعزل وتولية الصدور والدفتردارات معتمدة على تابعيها فى السراى ، ومن ثم استمر سوء الأوضاع ، واستمرت ثورة الأناضول وظهرت تمردات فى القرم

والروملل ومصر واليمن ولبنان ، واستطاع شاه إيران الإستيلاء على بغداد وجزء من كردستان عام ١٦٢٤م واستفادت من ذلك بعض الفئات فى الجيش والإدارة المدنية والأعيان . روبير مانتران : مرجع سابق ، ص ٣٥٢ . ٣٥٤ -

١٩ـ حكمت قفلجملى : التاريخ العثمانى ، رؤية مادية ، ترجمة : فاضل لقمان ، دار الجليل ، دمشق، ط١، ١٩٨٧ ، ص ٢٦ ، ٢٧ . يلماز أوزوتونا : مرجع سابق ، ص ٤٦٩-٤٧١ . ومن الجدير ذكره أن الخطاب الذى ألقاه مراد ذكر فيه تغلغل الفوضى فى كيان الدولة ، وأن الجيش أصبح لا يحارب والجندى لا يؤدى واجبه لتدخله في السياسة ، وأنه غير مستعد لتقديم الدولة لقمة سائغة للأشقياء واللصوص ولن يتردد فى البطش بكل من لا يُطيعه مهما كان شخصه . والواقع أن مراد رغم ما عُرف عنه من استبداد تأثر كثيراً فى أفكاره وسياساته برسالة قوجى بك التى عبّرت عن رأى بعض العلماء بقدر من الواقعية واعتبرت أن انتشار الرشوة والظلم من أهم أسباب ضعف الدولة " عندما تصبح الرشوة والمظالم سائدة وعلنية فى دولة من الدول ، لابد لها من أن تؤول إلى الخراب واليباب وتصبح فى مهب الرياح " . ومما جاء بها " منذ أمد طويل يسعى العلماء الأخيار خدمة صاحب العناية الأزلية .. لبيان أحوال العبيد الساقطين من الأنظار ومدى التغيير الذى طرأ حتى اليوم على أحوال العالم وتقدير مدى استشراء سائر الشرور والفتن والفساد وملاحظة أسبابها وعللها وينتظرون الفرصة المناسبة لإرسال كل ذلك فى رسالة مفصلة إلى الهومايون الشهريار " . من ناحيته حاول السلطان استشارة الجميع " ليطرح كل فكره ورأيه .. وليتبادل الرأى مع غيره .. حتى تصبح أسباب اختلال العالم .. وظروف تغيير بنى أدم وأساليب الإصلاح بعناية الله معلومة بصورة إجمالية " .

٢٠ـ فى البداية قام السلطان إبراهيم بإعدام قره مصطفى باشا لكنه أعطى السلطة لوزراء بلا قيمة ومنهم سمين باشا الذى كان شديد التملق وأحد الذين رغبوا حياة السفه لإبراهيم . وإبان ذلك توفى شيخ الإسلام يحيى أفندى ففقدت الدولة عنصراً أخر من عناصر التوازن . وبعد عزل سمين بأقل من سنتين صار الدفتردار صالح باشا صدراً وأعدم بعدها بسنة وتسعة أشهر ، ثم جاء موسى باشا لخمسة أيام فقط ، فخلفه الشاب المتملق أحمد باشا فى سبتمبر ١٦٤٧م . وفى ظل تلك الظروف بدأ أغوات الأوجاقات التكتل من جديد . حاول السلطان التخلص منهم ، لكنهم علموا مقصده فخلعوه بتحريض من أمه التى سلمته للجلاد لقتله لاتهامها إياه بتهديدها بإبعادها عن السياسة ونفيها . وقد دبرت هذا الحادث بمهارة فائقة وسرية ووجهت الإنكشارية والعلماء

والوزراء بدراية منقطعة النظير . صار قوجا باشا المُسن والظالم والمتآمر صدراً . على أن خلع وخنق إبراهيم ولَّد شعور المحبة الفائقة تجاهه وظهر المطالبون بدمه وثار السباهية فدحرتهم الإنكشارية بشكل دموى . يلماز أوزوتونا : مرجع سابق ، ص٤٧٢ .٤٩٦ - روبير مانتران : مرجع سابق ، ص ٣٥٥-٣٥٨ .

٢١- أدى ما سبق لصراع على النفوذ بين قوسيم وخديجه طورخان والدة محمد الرابع . ورغم قتل قوسيم عام ١٦٥١م فإن الوضع لم يتحسن لحلول محاسيب جُدد وسرعة تعاقب الصدور وسيطرة أغوات الإنكشارية والعُصب على زمام الحكم مُتجاوزين الحكومة ومُخالفين القانون ، واستشراء بيع وشراء الوظائف ، لتشهد الدولة فترة درامية ظهر فيها اطراد عجز الميزانية. فى ظل ذلك حاول بعض العلماء التأثير على حاشية السلطان فى اتجاه نزعة محافظة معارضة لكل إصلاح . وبشكل غير مسبوق تتالى تعيين وعزل أو استقالة أو قتل العديد من الصدور حتى أن مصطفى باشا استمر فى صدارته عام ١٦٥٦ لست ساعات!. وفى سبتمبر ١٦٥٦ تولاها كوبرولو محمد باشا . وفى تلك الأثناء أيضاً تم قتل عشرات من قادة الإنكشارية حيث وجدوا لدى أحدهم من الدراهم النقدية فقط خمسة ملايين سكة ذهبية وفضية وهو يبين مبلغ ما نُهب من الدولة خلال ثلاث سنوات . مانتران : مرجع سابق ، ص ٣٥٨ ، ٣٦٠ . أوزوتونا : مرجع سابق ، ص ٤٩٦ - ٤٩٩ .

* فى هذا الإطار قدم أمين بيت المال فى مصر ، على أفندى عينى ، تقريراً إلى السلطان أحمد الأول عن سير أعمال مختلف المؤسسات فى مصر . قيس جواد العزاوى : مرجع سابق ، ص ٣٨ .

٢٢- سيد محمد السيد: مصر فى العصر العثمانى ، ص ١٥١ - ١٦٥ .

٢٣- ناصر أحمد إبراهيم : الأزمات الإجتماعية فى مصر فى القرن السابع عشر ، دار الآفاق العربية، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٨ ، ص ٨٣ ، كذلك:

Holt; op. cit, pp. 71, 72.

٢٤- روبير مانتران : الدولة العثمانية فى القرن السابع عشر ، ص ٣٥٩ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

٢٥- أحمد شلبى ابن عبد الغنى : أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات ، تحقيق : عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ١١٩ ، ١٢١ ، ١٣٨ ، ١٥١. المحبى : خلاصة الأثر ، ج٢ ، ص ٦٩.

٢٦ـ فى عهد أويس باشا ٨٦-١٥٩١م حدثت أول فتنة بمصر من السباهية لظلمه وأعوانه للرعية . وفى عهد محمد باشا ١٥٩٨٩٦م تجددت مشاكل السباهية " فمنذ ذلك الوقت بطلت أحكام الوزير .. وصار الحل والربط لطايفة الإسباهية " . وفى عهد خضر باشا ١٥٩٨-١٦٠١م تجددت مشاكل السباهية وقتلوا نائبه وكتخدا الجاويشية والترجمان . وفى عام ١٦٠٤ قتل السباهية إبراهيم باشا. وفى عهد أيوب باشا " تحركت الفتنة " من العسكر وانتهى الأمر بعزله . وفى عهد مصطفى باشا ٥٦-١٦٥٧م " وقعت فتنة عظيمة بين السبع وجاقات من عزل وتولية ونفى وقتل " . وفى عهد غازى باشا ٥٧-١٦٦٠م " حصلت فتنة آلت إلى قتل محمد بيك حاكم جرجه " . أحمد شلبى: مصدر سابق ، ص١٢٢ ، ١٢٥-١٣٠ ، ١٥٣ ، ١٥٦ .

٢٧ـ امتد حكم جنى مصطفى باشا من يوليه ١٦٢٣ يونيه ١٦٢٦م ، لكنه عزل فى البداية بعد ٧١ يوماً بعد تولى السلطان مراد " فلما بلغ أهل مصر تكدر عيشهم ، واجتمعوا مع بعضهم البعض فى أمر ذلك الوزير ، وقالوا : كل سبعين يوماً باشا ، فهذا مُضر بالعسكر والرعية والتقادم ، وهذا لا نقدر عليه وتبقى حادثه .. فتخرب البلاد من العوايد الزايدة ومصاريف زايدة ، فيصير ضرراً على الخزينة . والرأى أن نبقى مصطفى باشا ونعرض فى الشفاعة فيه . ونمنع على باشا من الدخول إلى بلدنا . فكتبوا عرضاً وجهزوه للأعتاب العلية " . وقد وافق السلطان وشيخ الإسلام على ذلك . أحمد شلبى : أوضح الإشارات ، ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

٢٨ـ فى عهد جرجى أحمد باشا ١٦٣٣-١٦٣٥م " ورد من الديار الرومية أقراص النحاس لتباع فى مصر .. وحصل للناس ضرر عظيم بسببه .. فرموه على أرباب الحرف وعلى أهل الأوقاف " . وفى عهد مصطفى باشا البستنجى ١٦٤٠-١٦٤٢م حدث غلاء عظيم بسبب الشراقى وكثر اللصوص ، وعجز الباشا عن وضع حد لهم . وفى عهد مقصود باشا نوفمبر ١٦٤٢-مايو ١٦٤٣م شهدت مصر طاعوناً " ما عليه من مزيد ، ولم يُسمع بمثله " . أحمد شلبى : أوضح الإشارات ، ص ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ .

٢٩ـ ناصر أحمد إبراهيم : الأزمات الإجتماعية ، ص ١١٨ ، ١١٩ .

30- Holt . P. M ; op.cit ,p.64.

٣١ـ سرياقوس من البلاد القديمة فى محافظة القليوبية حالياً ، وذكرها أملينو باسمها القبطى Siriaqous ووردت فى مُعجم البلدان بأنها بُليدة فى ضواحى القاهرة ، ووردت فى قوانين ابن

عماتى وفى تحفة الإرشاد على أنها من أعمال الشرقية . وقد اشتُهرت بوجود الخانقاه السرياقوسية بها ، وكان سلاطين المماليك وأمراؤها يستطيبون هواءها ويترددون إليها ويقيمون بها . وبالإضافة إلى الخانقاه اشتهرت سرياقوس بوجود ميدان وعدة قصور ومنازل للأمراء ، وبستان كبير وملعب لـ " الصوجان " . على مبارك : الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ، ج ١٢ ، مطبعة دار الكتب، ط٢ ، ٢٠٠١ ، ص ٥٤ - ٥٧ . محمد رمزى : القاموس الجغرافى : القسم الثانى ، الجزء الأول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص ٣٥ .

٣٢ـ المحبى : مصدر سابق ، ج٣ ، ص ٣٥٩ . ج٤ ، ص ٧٦ .

٣٣ـ محمد بن أبى السرور البكرى " الروضة المأنوسة فى أخبار مصر المحروسة ، مخطوط ، معهد إحياء المخطوطات العربية ، المكتبة التيمورية ، رقم ٢٥٢٤ تاريخ ، ورقة ٥٣ (أ) .

٣٤ـ شهاب الدين الخفاجى : طراز المجالس ، المطبعة الوهبية ، القاهرة ، ١٢٨٤، ص١٠٣ . وقد أشار إلى أن خبر وفاة خاله ووالده وصلاه معاً وهو فى استانبول ، فى حين ذكر المحبى أن وفاة والد الخفاجى كانت سنة ١٠١١هـ . الخفاجى : ريحانه الألبا وزهرة الحياة الدنيا ، المطبعة الوهبية ، القاهرة ، ١٢٩٤ ، ص١٥٠ . واعتمدت أيضاً على طبعة بولاق ١٢٧٣ وسأميزها بـ " بولاق" . المحبى : مصدر سابق ، ج٤ ، ص ٧٦ .

٣٥ـ شهاب الدين الخفاجى : ريحانة الألبا ، ص ٢٧٢ .

٣٦ـ المحبى : مصدر سابق ، ج٣ ، ص ٣٣٢ .

٣٧ـ محمد سيد كيلانى : الأدب المصرى فى ظل الحكم العثمانى (٩٢٢-١٢٢٠هـ / ١٥١٧-١٨٠٥م ، القاهرة ، دار الفرجانى ، ١٩٨٤ ، ص ٢٧٦ .

٣٨ـ وكان ذلك يتمثل خاصة فى جده محمد المنوفى الذى كتب :

عتبـت على دهرى بأفعاله التى ... أضاق بها صدرى وأضنى بها جسمى

فقـال ألم تعلم بأن حوادثـى ... إذا أشكلت رُدت لمن كان ذا علـم

صدر الدين المدنى ابن أحمد نظام الدين الحسينى الحسنى (ابن معصوم) : سُلافة العصر فى محاسن الشعراء بكل مصر ، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ، إيران ، ١٣٢٤هـ ، ص١٢٥.

٣٩ـ أحمد شهاب الدين الخفاجي : نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض ، ج١ ، ط١ ، المطبعة الأزهرية المصرية ، ١٣٢٥هـ ، ص ٣ .

٤٠ـ والشنوانى هو صاحب كتاب " شرح توضيح ابن هشام " الذى أرسل ملك المغرب يطلب نسخة منه . الخفاجي : ريحانة ، ص١١٣ ، ٢٧٢. المحبى : مصدر سابق ، ج٤ ، ص ٣٣٢ .

٤١ـ الخفاجي : ريحانة ، ص ١٣٨ ، ١٩٥ ، ٢٧٢ . المحبى : خلاصة الأثر ، ج٣ ، ص ١٠٩ .

٤٢ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ٧٩ – ٨١ ، ١٥٩ ، ١٦٠ . ج٣ ، ص ١٨٠ – ١٨٥ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٣٤٢ . ٣٤٧ –

٤٣ـ ولد داود بأنطاكيه لأب كان شيخاً للقرية . وفى السابعة أصيب بمرض أعجزه عن الحركة إلى أن شُفى على يد محمد العجمى الذى درّس له المنطق والرياضة والعلوم الطبيعية . وعندما مات والده رحل إلى مصر نتيجة ما طاله بعدما أصاب والده من ظلم " وخلت الديار من أهلها وأقفرت بتنكرها علىّ " . وبعد فترة غادر مصر لشعوره بالغربة فيها " ولكن الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان تنبو عن قبول الحكمة فيها طباع الرجال " . وللأنطاكى العديد من التآليف والرسائل والأشعار منها شرح قصيدة النفس لابن سينا ، ونزهة الأذهان فى طب الأبدان ، والنزهة المبهجة فى تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة ، وتذكرة أولى الألباب ، والجامع للعجب العُجاب (تذكرة داود) وتزيين أسواق العشاق ، واستقصاء العلل وشافى الأمراض والعلل ، والنزهة المبهجة فى تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة. اتُهم الأنطاكى بالتشيع وكتب تلميذه مدين القوصونى أنه " كان شيعياً مخالفاً لعقيدة الأشعرية وهم الذين يثبتون لله صفات قديمة ويثبتون الإمامة بالإتفاق والنص ، وموافقاً لعقيدة الشيعة وهم الذين بايعوا علياً وقالوا بإمامته نصاً ووصية .. وقد وصل من التعصب المفرط إلى حد يُستحيا منه وأنا أخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين وأئمتهم الذين حملوا لنا الشريعة النبوية فإن غالبهم أشاعرة وهو إذا وقع بأشعرى لا يُبقى ولا يذر .. وصاحب الترجمة من هذا القبيل ، فكم له من اعتقادات فاسدة وأقاويل كاذبه". والخفاجى نفسه رغم مدحه علم الأنطاكى إلا أنه ألحق ذلك بالقول " إلا أنه على مذهب الحُكماء ومشرب الندماء ولذا كثر كلام الناس فى اعتقاده ، ونقل عنه رشح قطر من خفى إلحاده " مما أدى به للرحيل عن مصر . الخفاجى : ريحانة ، ص ٢٠٦ ، ٢٧٣. الغزى : مصدر سابق ، ج٣ ، ص ١٥٠ . المحبى : خلاصة ، ج٢ ، ص ١٤٠ – ١٤٧ . ابن معصوم : سلافة ، ص٤٢٠ .

٤٤ـ الخفاجي : ريحانة الألبا ، ص٢٧٣ .

٤٥ـ محمد بن أبي السرور البكري " الروضة المأنوسة ، ورقة ٥٣ (أ) .

٤٦ـ الخفاجي : ريحانة ، ص ٢٤٨ ، ٢٧٣ .

٤٧ـ كتب عن فترة تعليمه الأولى أن شيخه علي المقدسي " كان ينوه بإسمي ويفتح جريدته برسمي". الخفاجي : ريحانة ، ص ١٨٧ .

٤٨ـ ومن مؤلفاته " شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل" (ط) و" ديوان الأدب في ذكر شعراء العرب " و" طراز المجالس " (ط) و" البوارح والسوانح " (ط) و" الرسائل الأربعون " و" النادر القليل الحوشي " و" ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا " وهو نفسه كتاب الرحلة و" النفحة القدسية " (ط) و" شرح الدره " و" حديقة السحر " و" الجامي " و" قلائد النحور من جواهر البحور " في العروض (ط) ورسالة " جنة الولدان " ورسالة " الكنس الجواري " . كما ذكر أن له ديوان " الشهب السياره " وربما هو ما أشار البعض إليه على أنه ديوان " قصائد الخفاجي" (مخطوط) . أما النابلسي فذكر أن له رسالة شهيرة عن إباحة الدخان وله أيضاً " نسيم الرياض في شرح الشفاء للقاضي عياض" و" حاشية تفسير القاضي" البيضاوي والتي سماها عناية القاضي وكفاية الراضي (ط) و"حاشية شرح الفرائض" و" حاشية على شرح الجرجاني على المفتاح " (ط) و" شرح درة الغواص في أوهام الخواص للحريري " (ط) . وله رسائل كثيرة ومكاتبات لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في ريحانته ، كما كتب الرباعيات . الخفاجي : ريحانه ، ص ١٠٨ ، ١١٠ ، ٢٦٦ ، ٢٧٦ . ريحانه ، بولاق ، ص ١٥٤ . المحبي : مصدر سابق ، ج١ ، ص٣٣٣ ، ٣٣٩ . إسماعيل البغدادي : إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، م١ ، مطبعة وكالة المعارف ، استانبول ، ١٩٤٥، ص ٣٩٧ ، ٥٧١ . م٢ ، ١٩٤٧ ، ص ٥١ ، ٨٢ ، ٦٤٦ . خير الدين الزركلي : الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٨ ، ١٩٨٩ ، ج١ ، ص ٢٣٨ . عبد الغني النابلسي : الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٥٩، ٢٣٦ . محمد سيد كيلاني : مرجع سابق ، ص٢٨٠ .

٤٩ـ ومن ذلك نقده بعض الأراء الفقهية السابقة الخاصة بالموقف من "ولد الزنى " . فإذا كان بعض الفقهاء أفتو بأنه لا يدخل الجنة ، فإن الخفاجي أعاد النظر في ذلك وانتهى إلى أنه لا يؤخذ بذنب أبيه أو أمه . ومنها معارضته فتوى بعض المالكية بمنع الألقاب المضافة للدين كسعد الدين وعز

الدين .. بل واعتباره تلك الأسماء من الأمور المُستحسنة . وهو يمدح فى الشيخ محمد الحنفى المفتى أنه " له رأى فى مذهب النعمان .. ارتفع من حضيض التقليد إلى ذرى الفضائل " . الخفاجى : ريحانة الألبا ، ص٦٣ ، ١٨٦ ، ٢١٧ .

٥٠ـ ومن ذلك أنه كان من المؤيدين للتدخين (ظهر الدخان بمصر حوالى عام ١٦٠٠م) ومن الذين لا يجدون غضاضة فى تضمين كتاباتهم مفردات لطيفة أو حتى من التى يمجها البعض . الخفاجى: ريحانة ، ص ١٣٤. المحبى المصدر السابق ، ج١ ، ص ٢٢٤ . أحمد شلبى : أوضح الإشارات ، ص ١٢٧ .

٥١ـ مما كتبه فيه صديقه محمد الحتاتى :

يحيا به دارس للعلم حين غدا . مجدد الدين والآداب والفقر

لو عاصر الأربع الأوتاد لانعقد الإجماع منهم على آرائه الغرر

المحبى : خلاصة الأثر ، ج٣ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

٥٢ـ تحدث آل المحبى عن مكانته المتميزة بين علماء عصره وإبداعه فى مؤلفاته وشخصيته اللطيفة . ففضل الله عندما جاء مصر وصفه بالقول " ثم جئت إلى رياض العلوم المزهرة .. فجنيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرحاب ، فكان بيت قصيدها وواسطة عقدها وفريدها مالك أزمة هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة .. قد اتفقت كلمة الكلمة أنه واحد عصره بلا خلاف ، وأقرت له علماء دهره فى حيازة السبق بالإعتراف ، فانتهت إليه اليوم بلاغة البلغاء .. فصار عزيز مصر وقاضيها " . أما محمد المحبى فوصفه بأنه " أحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته ، وكان فى عصره بدر سماء العلم ونير أفق النثر والنظم ، رأس المؤلفين ورئيس المصنفين .. وكل من رأيناه أو سمعناه به ممن أدرك وقته معترفون له بالتفرد .. وليس فيهم من يلحق شأوه ولا يدعى ذلك .. وتأليفه كثيرة ممتعة مقبولة وانتشرت فى البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة ، فإن الناس اشتغلوا بها وأشعاره ومنشآته مسلمة لا مجال للخدش فيها . والحاصل أنه فاق كل من تقدمه فى كل فضيلة وأتعب من يجئ بعده " . المحبى : المصدر السابق ، ج١ ، ص٣٣١ . ٣٣٤ –

٥٣ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص٣٣١ .

٥٤ـ محمد بن أبى السرور البكرى : الروضة المأنوسة ، ورقة ٥٣ (أ) .

٥٥- يتضح ذلك من قوله عن خاله الشنوانى أنه " أبو بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين القطب الربانى الشنوانى الوفائى " . الخفاجى ، ريحانه ، ص ١١٤.

٥٦- تحدث عن آل وفا باعتبارهم " سادات السادات " واستهل حديثه عن محمد بن أبى الفضل الوفائى بقوله " سيدى " كما تحدث عن أبى المكارم بقوله " شيخنا " وهو أمر يختلف عن مفرداته التى استخدمها تجاه أبناء البيت البكرى . الخفاجى : ريحانه ، ص٢٣٥ . وعن ترجماته لآل البكرى ، إنظر ص ٢٣٧- ٢٤٧ وغيرها .

٥٧- مما جاء فى نقد المحبى للأنطاكى " ومنها قوله أيضاً بعدما يطول ذكره ، ناقلاً ما فى التنزيل عن سيدنا موسى لأخيه هرون ، فقال اخلفنى فى قومى وأصلح . وهذا قال ، يعنى النبى صلى الله عليه وسلم لسيدنا على ، أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى .. هل هذا الأمر إلا سر جلبته الخلافة وحققته الألوهية ". ويعلق المحبى " فانظر إلى هذا الإعتقاد الظاهر الفساد الذى أوجب له ما أوجبه لغيره من المخالفين له وهم أهل السنة مع إجماع الصحابة على خلافة أبى بكر " . وفى موضع أخر يقول " وهذا بعض ما ذكره .. فتأمل ما فيه من الفساد " . المحبى : خلاصة الأثر ، ج٢ ، ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

٥٨- لقد مدح يحيى القرطبى لأنه " من فروع الدوحة العلوية وثمرات الشجرة النبوية " . كما مدح عبد الله بن مطهر اليمنى لأنه " فرع من ذؤابة بنى هاشم ونبعة من وشيج تلك المكارم من آل مطهر .. تعبق منهم أنفاس النبوة " . الخفاجى : ريحانة ، ص ١١٠-١١٣ ، ١٤١ ، ١٦٧. . المحبى : مصدر سابق ، ج١ ، ص ٣٣٩ .

٥٩- وفى ترجمته لبهاء الدين العاملى كتب " كان رئيس العلماء عند عباس شاه سلطان العجم .. إلا أنه لم يكن على مذهبه فى زندقته وإلحاده لانتشار صيته فى سداد دينه ورشاده . إلا أنه علوى بلا مين . وهو عند العقلاء أهون الشرين . فإنه أظهر غلوه فى حب آل البيت .. وأنشد لسان حاله لكل حى وميت :

إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

شهاب الدين الخفاجى : ريحانة الألبا ، ص ٨٠ ، ٨١ .

٦٠- لذلك نجده ينقد زين العابدين البكرى (ت ١٠١٣هـ/١٦٠٤م) لأنه " تعاطى حرفة الزهاده ، وفتح حانوت السجاده ، وادعى الكرامات ، وقص منامات لها الكرى مات " وكان ذلك فى تعقيبه على ادعاء البكرى إمطار السماء . الخفاجى : ريحانه ، ص ٢١٧ . المحبى : خلاصة الأثر،

ج٢ ، ص ١٩٦– ١٩٨ .

٦١ـ للمزيد ، المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ١٧ ، ٣١ ، ١٧٥ . ج٢ ، ص ١٦٦ ، ١٦٧ ، ٢٣١ . ج٣، ص ١٧٤ . ج٤ ، ص ٢٨٥ ، ٤٢٣ ، ٤٦٣ .

٦٢ـ المحبى : خلاصة ، ج١ ، ص ١١٧ . وكان لآل البكرى " فى الديار المصرية ما لا حصر له من الأوقاف والبلاد والأطيان .. ومن أعيان مصر يحيون حياة رفاهية خليقة بالملوك " . جلبى : سياحتنامه ، ص ٣٧٣ .

٦٣ ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ٤٥ ، ١٢٠–١٢٢ ، ٣١٢ – ٣١٤ . ج٢ ، ص ٣٨ ، ٤١٠ . ج٣ ، ص ١٣١ ، ٣٦٠ ، ٣٦٦ – ٣٨٦ . ج٤ ، ص ٢٦٦ . وقد كتب عن جده " شد لرحلة الروم ركابه .. فأسفرت سفرته عن وجوه آماله .. فتلقاه ملكها بأهل ومرحب وأنزله من ألطافه وإسعافه أفسح منزل وأرحب ونفحه بنفحات عنايته المسكية حتى قلده أكثر المناصب المكية " .

٦٤ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ٦١ . ج٢ ، ص ١٩٦ . ١٩٨ – ج ٤ ، ص ٢٨٤ .

٦٥ـ للمزيد : محمد بن أبى السرور البكرى الصديقى : المنح الرحمانية فى الدولة العثمانية ، تحقيق : ليلى الصباغ ، دار البشائر ، ط١ ، ١٩٩٥ ، ص ٣ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٥٧ وغيرها .

٦٦ ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ١٧٣ . ج ٣ ، ص ٢٠٢ .

٦٧ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ٩٠ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٨٠ ، ٢٢٣ .

٦٨ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ١٧٢ .

٦٩ـ الخفاجى : ريحانة ، ص١٨١ – ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ .

٧٠ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج ٣ ، ص ٥٣ . ٥٦ -

٧١ـ الخفاجى : ريحانه ، ص ١٩٧ . المحبى : خلاصة الأثر ، ج ٤ ، ص ٨٢ ، ٨٧ ، ٨٨ .

٧٢ـ الخفاجى : ريحانه ، ص ٨٢ .

٧٣ـ وقد وصف العجمى بأنه " أصبح بمصر خزانة العلم " : المحبى : مصدر سابق ، ج١ ، ص١٧٦، ٣٣٤.

٧٤ـ والفيومى " أحد أدباء الزمان المتفوقين وفضلائه البارعين .. شاعراً مطبوعاً مقتدراً .. قريب المأخذ

سهل اللفظ حسن الإبداع " تلقى تعليمه بمصر ثم بمكة ، ورحل للروم فى حوالى ١٠٤٨هـ وهناك درس على يد أبو السعود الشعرانى والخفاجى ، كما أن الخفاجى ولاه بعض المناصب القضائية فى مصر عندما تولى قضاء العسكر ، وبعدها " رأى المصلحة فى الرجوع إلى الروم فانتقل إليها وأقام بها مدة ، ثم انتظم فى سلك الموالى فولى بعض مناصب ومات وهو معزول عن سافز " .
المحبى : خلاصة الأثر ، ج٢ ، ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

٧٥ـ أما البغدادى فهو " الأديب .. الباهر الطريقة فى الإحاطة بالمعارف والتضلع فى الذخائر العلمية .. بارعاً مطلعاً على أقسام كلام العرب النظم والنثر راوياً لوقائعها وحروبها وأيامها .. يحفظ مقامات الحريرى وكثيراً من دواوين العرب .. أحسن المتأخرين معرفة باللغة والأشعار والحكايات البديعة .. وحفظ اللغة الفارسية والتركية وإتقانهما " . ودخل القاهرة عام ١٠٥٠هـ " وأخذ العلوم الشرعية وآلاتها النقلية والعقلية عن جمع من مشايخ الأزهر أجلهم الشهاب الخفاجى " الذى " كان مع جلالته وعظمته يراجعه فى المسائل الغريبة لمعرفته مظانها وسعة اطلاعه وطول باعه ". ومع ذلك قال البغدادى " جميع ما حفظته قطرة من غدير الشهاب وما استفدت هذه العلوم الأدبية إلا منه " . ولما مات الشهاب تملك أكثر كتبه وجمع كتباً كثيرة غيرها " . وأما ابن الجمال فهو " الحجة المؤلف المصنف .. محققاً تشد إليه الرحال للأخذ عنه " ودرس الحديث عن الخفاجى . المحبى : خلاصة الأثر ، ج٢ ، ص٤٥١– ٤٥٤ . ج٣ ، ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

٧٦ـ انظر عن تلامذته العديدين : عبدد الرحمن الجبرتى : عجائب الأثار فى التراجم والأخبار ، مطبعة الأنوار المحمدية ، القاهرة ، دون تاريخ طبع ، ج١ ، ص ٨٤ وغيرها .

٧٧ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج٢ ، ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

٧٨ـ الخفاجى : ريحانه ، بولاق ، ص ٥٠ ، ٥٢ . النابلسى : الحقيقة والمجاز ، ص ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧.

٧٩ـ كما أورد قول صديقه حسن الشامى :

مصر تفوق على البلاد بحُسـنها ... وبنيلهـا العـالى ورقة ناسها
من كان يُنكر فالتحاكُم بيننا فى ... روضة والجمع فى مقياسهـا

الخفاجى: ريحانة الألبا ، ص ١٧١ ، ١٧٢ ، ٢١٥ .

٨٠ـ كان من المطلوب لأى رجل علم يود الحصول على وظيفة حكومية كبرى أن يكون قد درس فى

إحدى المدارس السلطانية باستانبول أو علّم بها وحمل شهادة بصلاحيته للتعيين . وما أن حل عهد القانونى حتى كان على العلماء الذين يطمحون إلى الوظائف العليا أن يمروا باثنتى عشرة مدرسة من هذه المدارس بصفتهم طلاباً ثم أساتذة . وكان من الممكن أن تستمر هذه العملية التعليمية لمدة تصل إلى أربعين عاماً . وكانت الترقية من رتبة إلى أخرى تُمنح بالأقدمية بعد التأكد من الخبرة . ولهذا فإن عدداً كبيراً من المرشحين اكتفوا بما لا يزيد على جزء من المقرر ثم كانوا يعينون فى الوظائف التى تناسب ما أحرزوه من علم . ولقد كان خريجى المدارس العلمية فى الدولة يتقدمون إما إلى العمل فى سلك القضاء أو فى سلك التدريس . فأما الذين يرغبون فى العمل فى القضاء الشرعى فكانوا يتقدمون بشهاداتهم ويسجلون أسمائهم فى دفاتر قاضى العسكر باعتبارهم " ملازمين " للقضاة . وكان من الممكن للمدرسين فى الدولة الإنتقال للعمل فى سلك القضاء ، بعد قضائهم فترة مُلازمة معينة فى نفس درجة التدريس القديمة ، ومن ثم يبدأ الملازم فى الإرتقاء حتى يأخذ دوره فى التعيين فى إحدى المناطق القضائية الصغيرة ، ثم الإنتقال منها إلى مناطق أعلى حتى يصل إلى رتبة قاضى عسكر الروميلى . جب ، بوون : مرجع سابق ، ص ١٦٧، ١٦٨ . سيد محمد السيد : مرجع سابق ، ص ٣٨٩ .

٨١ـ المحبى : مصدر سابق ، ج١ ، ص ١٧.

٨٢ـ محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ٣٠٩ ، ٣١٠ .

٨٣ـ وقد أوضح فى إحدى قصائده أن الخطب الذى وقع بمصر كان عظيماً ويحتاج إلى الصبر ، ولكن إلى تركها أيضاً . وأنشد :

فالخطب بحر زاخـــر فاصبر له جزراً ومدا

لا يَختشى لسع الزنابير الذى يستام شهدا

فى ذمةِ الأيامِ للأحرارِ ديـن قـد يـؤدى

إن ماطلت فـربما أنجزن بعد المطل وعدا

الخفاجى : ريحانة ، ص١٧٢ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ . محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ٣٠٩ .

٨٤ـ وهو يهجو زمانه بقوله :

ويـلاه من زمن كأن نهاره نفضت دجاه عنه صبغ ظلام

من بعد ما كانت لياليناً لها نور يرينا صـفوة الأيـام

زمن كأحلام تقضى بعده   زمن نعلل فيه بالأحـــــلام

الخفاجى : نسيم الرياض ، ج١ ، ص ٣ . ريحانة ، بولاق ، ص ٦٧ .

٨٥ـ الخفاجى : ريحانة الألبا ، ص ١٧١ ، ١٧٢ ، ٢٦٧ .

٨٦ـ من ذلك علاقته بقاضى عسكر مصر محمد المعروف ببستان زاده الرومى ، وقاضى عسكر مصر فيض الله المعروف بقاف زاده . الدميرى : قضاة مصر فى القرن العاشر والربع الأول من القرن الحادى عشر ، تحقيق : عبد الرازق عيسى ، يوسف المحمودى ، العربى للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٣٣٢ .

٨٧ـ كان القاضى محمد بن عبد القادر يُعرف بين الأروام بأمير جلبى " اشتغل وحصل وأجمل وفصل وبهر فى الفضائل العلمية .. وولى التداريس بمدراس متعددة " ثم ولى قضاء مصر مرتين ٩٣٨ [هـ / ١٥٣١م ثم نوفمبر ١٥٣٨-٣٠ نوفمبر ١٥٤١م] ثم صار قاضى عسكر الأناضول "ثم عجز عن خدمة الديوان لأجل علة حدثت له برجله ، وعزل عن المنصب .. ومكث بمصر قاضياً نحو سبع سنين .. وكان على قدم كبير من العبادة والعفة والزهادة ، مُقرباً للعلماء الأخيار مُبعداً للجهلة .. وكان فى زمنه الحظ الوافى والخير المتكاثر . ولما عزل عنها حصل لأهل مصر عليه البكاء والعويل والحزن " . أما عبد الله بن عبد العزيز فتولى قضاء عسكر مصر مايو ١٥٥٥- مارس ١٥٥٨م . ووصف بأنه " سخياً لطيفاً .. ولا يقبل من أحد شيئاً .. على قدم كبير فى العفة والدين .. ولم يكن له كبير اكتراث بالحصول كما هو شأن القضاة .. فحمد الناس سيرته وشكروا خلائقه " وأن مما كتبه " لا ينبغى للحاكم حتى السلطان إن أحب براءة الذمة بين يدى الله تبارك وتعالى إلا أن يبحث بنفسه عن أحوال رعيته " . الدميرى : قضاة مصر ، ص٢٠١- ٢٠٣ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥.

٨٨ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج٣ ، ص ١٨٠ . ١٨٥ -

٨٩ـ الخفاجى : ريحانه ، ص٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٦ .

٩٠ـ كان قاضيا عسكر الروملى والأناضول يأتيان مباشرة بعد شيخ الإسلام فى سلسلة وظائف رجال العلم . وقد تمتع قضاة العسكر بميزة لم يتمتع بها شيخ الإسلام ، إذ كان يُسمح لهم بحضور الديوان السلطانى ، وكان على كل منهما اصطحاب الجيش فى جهته . وفى القرن السابع عشر فقد قاضى عسكر الأناضول معظم سلطته لصالح قاضى عسكر الأناضول . جب ، بوون : المجتمع الإسلامى ، ج٢ ، ص ١٧٢- ١٧٤ .

٩١- تولى عبد الباقى قضاء عسكر مصر فى الفترة من يونيه ١٥٥٣ إلى مايو ١٥٥٥م " وهو الذى رتب المرتبات للعلما والفقرا .. لكن كان يحب كثرة المحصول ، ويفتخر بالعرب " . وأثناء ولايته حدثت بينه وبين الشيخ محمد الفارضى الحنبلى واقعة أدت إلى تأليف الفارضى لمقامة ذاع صيتها هجا فيها عبد الباقى الذى اتهم الفارضى بالكفر " لأن القاعدة الحنفية أن الإستخفاف بالقاضى كُفر" . لكن الباشا اعتبر الفارضى خصماً للقاضى واكتفى بسجنه لفترة . وبعد عزل عبد الباقى " سافر إلى الديار الرومية وترقى فى المناصب وتقلب فى المراتب إلى أن ولى قضا القسطنطينية ، ثم قضاء العسكر بأناضولى ثم بروم أيلى . ولم يزل فى جلالته وعلو مكانته إلى أن أدركه أجله ". الدميرى : قضاة مصر ، ص ١٨٢ - ١٩٠ .

٩٢- هو صالح بن سعد الدين المعروف بخجا زاده [أى مُعلِّم السلطان]. تولى قضاء العسكر فى مصر من نوفمبر ١٦١٢ إلى يوليو ١٦١٤م " وسار فى ولايته سيرة حُمِد فيها بين أهل عصره وأظهر العدالة والإنصاف .. لكنه فوض الأمور إلى بعض أتباعه وحضرته وأشياعه ، فاختلَّت بعض الأحوال وكثر القيل والقال ". وربما كان الخفاجى من تلك " الزمرة " خاصة وأنه كان من جيله ومن تلامذة والده . وعلى كل فإن صالح بعد عزله عن قضاء مصر عاد إلى استانبول وكان فى ٩ محرم ١٠٢٩ " مقيم بها فى قيد الحياة بين أهل الرفعة والجاه ، يترقى الترقى إلى أعلا المناصب والفوز ببلوغ المآرب" . الدميرى : قضاة مصر ، ص ١٥٦ ، ١٥٩ .

٩٣- الخفاجى : ريحانة ، ص ١٣٥ ، ٢٤٨ ، ٢٥٥ - ٢٥٧ ، ١١٠ ، ١١٧ .

٩٤- من الناحية المثالية كانت وظيفة شيخ الإسلام تفوق وظيفة السلطان نفسه حيث كان بإمكانه أن يُصدر فتوى تعلن أن خلع السلطان تتطلبه ضرورات الشريعة ، كما كانت موافقته الرسمية أمراً ضرورياً حين إعلان الحرب ، وقتل أقرباء السلطان من الذكور . ولكن تفوق السلطان كانت تؤكده باستمرار من الناحية العملية قدرته على فصل الشيخ الذى يعارض رغباته . ولم يحدث إلا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر - حين فقد السلاطين سيطرتهم المطلقة على الأمور - أن استطاع المشايخ أحياناً الحصول على التعضيد الكافى من جهاز الحكم أو من جانب سكان العاصمة بحيث يستطيعون التصدى لهم بنجاح . ولكنهم حتى فى ذلك الوقت كانوا كثيراً ما يتعرضون للضرر . ومنذ عهد سليمان القانونى كان شيخ الإسلام من الناحية الواقعية يساوى الصدر الأعظم فى الرتبة . وكانا هما الموظفان الوحيدان اللذان يتقلدان خلعة وظيفتيهما من السلطان شخصياً ، وفى الإحتفالات كان الإثنان يتقدمان سوياً . وحين كان أحدهما يزور الآخر

فى المواسم والإحتفالات كان يقابل بنفس الإحترامات غير العادية . وبطبيعة الحال كان الوزير يتمتع بسلطة أقوى ، ولكن الشيخ كان يحظى بقدر أكبر من الإحترام . جب ، بوون : مرجع سابق، ص ١٧٠ ، ١٧١ .

٩٥- يلماز أوزوتونا : مرجع سابق ، ص٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٩ ، ٤٤٣ .

٩٦- محمد بن أبى السرور البكرى " الروضة المأنوسة ، ورقة ٥٣ (أ) .

٩٧- المحبى : مصدر سابق ، ص ٣٣٣.

٩٨- كان قاضى العسكر رئيس الهيئة القضائية فى القاهرة ، يعينه قاضى عسكر الأناضول وتصدر له براءة سلطانية . ولقد كانت له اختصاصات واسعة مثل إبطال العقود ، والنظر فى أمور أراضى الرزق ، وكتابة التأجرات الطويلة وإسقاطات القرى والإستبدال فى الأوقاف ، والحكم على الغائب ، والإشراف على المؤسسات الدينية والتعليم والطوائف الحرفية والموظفين . أما متوسط فترة ولايته فى القرن السابع عشر فكانت عاماً واحداً . للمزيد : عبد الرازق عيسى : تاريخ القضاء فى مصر العثمانية ، تاريخ المصريين ، عدد ١١٧ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٩٨ ، ص ٨٤ - ٩٠ ، ١٧٨ -١٨٨ .

٩٩- كان قاضى عسكر مصر يحصل على يومية ٣٠٠-٥٠٠ أقجه ويجدد له إذا أثبت كفاءته وعدله فى عمله ومكانته بين أهل العلم والشرع . كما كان يحظى بمراسم استقبال مهمة فى مصر ، ويلى قضاة استانبول ثم أدرنه ثم بروصه ، وإن كانت بعض السجلات تقول أنه كان يلى قاضى حلب أيضاً . والأمر الذى لاشك فيه أن قضاة مصر عينوا على رتبة " مولويّت " منذ أواخر القرن ١٠هـ/ ١٦م وأوائل القرن ١١هـ/ ١٧م حيث بدأت الأحكام الموجهة لقاضى مصر تصفه بأنه حامل لقب المولوية . أوليا جلبى : سياحتنامه ، ص ٥٦٠ ، ٥٦١ . سيد محمد السيد : مصر فى العصر العثمانى ، ص ٣٩٠ ، ٣٩٣ .

100-Galal H. El- Nahal; the judicial administration of Ottoman Egypt in the seventeenth century. Bibliotheca Islamica, Minneapolis & Chicago, 1979, p.78.

ونحن نعرف أن تلميذه عبد البر الفيومى (ت ١٦٦٠م) رحل للروم حوالى عام ١٦٣٨م وهناك درس على أبى السعود الشعرانى والخفاجى " ولما ولى [الخفاجى] قضاء مصر استصحبه معه إلى صلة رحمه واستنابه بين بابى الفتح والنصر وصيّره معيدا لدرسه فى حاشيته على تفسير

البيضاوى .. وولى من المناصب إفتاء الشافعية ". الخفاجى ، ريحانه ، بولاق ، ص ١٥٠ . المحبى : خلاصة ، ج٢ ، ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

١٠١ـ الخفاجى : ريحانة الألبا ، بولاق ، ص ١٠٨ .

١٠٢ـ وقد أورد فى الخاتمة " هذه أبكار معان لم يشعر بها شاعر ، ودر لم يغص فى بحارها خاطر .. أهديتها لقبلة الأقيال محط رحال الأمانى والآمال ، تحملها مطايا الشكر مطلقة العقال ويحدوها الشوق والغرام وتقودها المحبة بلا زمام لساكن طيبة الطيبة محمد سيد الرسل الكرام " . الخفاجى : طراز المجالس ، ص ٢٦٨ .

١٠٣ـ وجاء المجلس الأول فى الشعر ، والثانى فى التضمين ، والثالث فى معنى التخييل ، والرابع فى المطابقة المعنوية ، والخامس عن مبحث اسم الفاعل .. إلخ . الخفاجى : طراز المجالس ، ص١٠٢ ١٠٤ وما بعدها .

١٠٤ـ شهاب الدين أحمد الخفاجى : طراز المجالس ، ص ٧٣ وما بعدها .

١٠٥ـ لقد كتب " كنت إبان الحداثة مشغوفاً بها [أى بدرة الغواص] مشغولاً . أستنشق من مهاب أنفاس نسيمها شمالاً وقبولاً حتى أخذت مفتاح مُقفلها وفتحت أبواب مُشكلها . فلما رأيت طعنه [أى الحريرى] على السلف وعرضه فى سوق الكساد درة فى جوفها صدف ، وتذكرت قول الجاحظ من عاجِل الضرر وآجِل الحرمان أن تغتر بما عندك فلا تستثمره بالزيادة فإن العلم قد يعرض له آفة النسيان . فما لم يدرس ويزد فيه ويذكر ببعضه بعضاً قفلت من عقله ودرست معالمه وخبا زنده . دعانى الإنتصار للسلف إلى تمييز الدر من الصدف . فضممت إليها درراً تصيرها عقداً ونشرت عليها من جلستان الأداب نوراً ووروداً مما تتقرطق به الأذان وتتوشح ببرده معاطف الأزمان . وهو وإن أفاد وأجاد ، فليحمد المنصف ما فى هذه الحلة من الإنتقاد . فإن الحسن يحسن فى كل لباس . ولا يشكر الله من لا يشكر الناس " . شهاب الدين أحمد الخفاجى : شرح درة الغواص فى أوهام الخواص للحريرى ، مطبعة الجوائب ، قسطنطينية ، ١٢٩٩ ، ص ٢ ، ٣ .

١٠٦ـ لقد كتب " ولما تم بحمد الله عقد انتظامه وعطّر أردان الزمان مسك ختامه بما تنشرح له صدور الصدور .. قمت مُخاصماً لليالى مُدّعياً مالى من حقوق المعالى ، طالباً حكماً يعدينى عليها . ويرد علىّ ما اختلسته بيديها . فهدانى الله إلى لثم تراب بيت النعم بما أفاضه من سحائب الجود والكرم :

سفينة آمالى لجدواه يممت ... فإن لهذا البحر تصطنع الفلك

فاستمع دعوى الأماني ، وأنصفني من ظلم زماني . ومن كان شاهده القضاء والقدر فمركبه السعد والظفر وحاكمه خليفة الرحمن ومقره بكهف الأماني والأمان . من تزين بأسماء فواتح الإحسان، وتنجز بعدله العمرى مواعيد الزمان. ملك طاب أصله وزكا . ولا أقول من فتح عينيه رأى به ملكاً فما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم :

لو أشبهته بحار الأرض فى كـــرم لأصبح الدر مطروحاً على الطرق

وارث ملك سليمان ، نتيجة المقدم من آل عثمان . خلفة الله فى أرضه السلطان مراد .. من أحيى الله به ما اندرس من معالم الإسلام ، وجدد به الدين والدولة كما جدد به بناء بيت الله الحرام .. متّع الله الإسلام بطول حياته وأبّد دولته تأبيد آثاره فى صحائف حسناته . وحفظ ذاته ونسله ومكن فى رياض العز فرعه وأصله ، ونكس أعلام أعدائه ورفع هامة الخافقين ألوية أوليائه ". الخفاجى : شرح درة الغواص ، ص٣ ، ٤.

١٠٧ـ الخفاجى : ريحانة ، ص٢٦٦ ،٢٧٣ .

١٠٨ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ٢٧٣ .

١٠٩ـ المحبى : مصدر سابق ، ص ٣٣٤ . أما يحيى أفندى : فكان ابن شيخ الإسلام زكريا ، وينتسب إلى إحدى عائلات أنقره ، وقيل فى ترجمته أنه كان رجل دولة مثقفاً سمحاً مفرط الذكاء ، ومن أكبر شعراء الغزل فى الدولة ، ومن أصحاب النفوذ الكبير وشغل مشيخة الإسلام ثلاث مرات لأكثر من ثمانية عشر عاماً. وفى عام ١٦٢٣ أقنع العلماء بعزل قره حسين باشا لظلمه . وعندما كان له من العمر ٨٥ عاماً ، صاحب حملتى مراد الرابع على إيران أعوام ١٦٣٥ و١٦٣٨/١٦٣٩م بل وكان فى مقدمة الجيش عند حصار بغداد يقوم بتشجيع الغزاة . وكان مراد يكنُ له محبة كبيرة ويدعوه " بابا " . وفى أثناء عودة مراد من حملته بعد استعادة بغداد ، استضافه يحيى أفندى فى مايو ١٦٣٩م فى داره ومزرعة كرومه فى أنقره. وقد توفى يحيى أفندى فى فبراير ١٦٤٤م عن ٩١ عاماً . يلماز أوزوتونا : مرجع سابق ، ص ٤٦٦ ، ٤٧٩-٤٨٣ ، ٤٩٠ .

١١٠ـ أوليا جلبى : سياحتنامه ، ص ٢٢٢ .

١١١ـ أخذت المحسوبية والثروة تتدخلان فى ترقية قضاة العسكر فى عهد القانونى ، وبدأ البذخ يعرف طريقه لحياتهم . وفى ظل التضخم الذى قلل من قيمة رواتبهم اتجه بعضهم للبحث عن مصادر غير شرعية . ولم يكن شغل المناصب بالمحسوبية لصالح الأقرباء إلا خطوة فى سبيل شغلها

بالشراء . بدأ ذلك بقضاة العسكر وترتب عليه بروز نوعين من العلماء : العلماء الحقيقيين والعلماء الرسميين . ومع ذلك حصل كبار العلماء على ثروة وسلطة لم يتمتعوا بها من قبل وأصبحوا طبقة منغلقة على نفسها واحتجزوا الوظائف الممتازة لأقاربهم ، ولم يكن لغريب أن يدخل هذه الدائرة السحرية إلا بأمر خاص من السلطان الذى كان باستطاعته أن يُضفى هذه الميزة أحياناً على أبناء الباشوات أو أعضاء فى خدمة قصوره ممن عُرفوا باسم ملاة - بكوات تمييزاً لهم عن أبناء الأرستقراطية الحقيقية . وهكذا فحين اضمحلت وظيفة أهل العلم خلال القرن ١٧م نشأت هذه الطبقة الجديدة القوية التى ورثت الهيبة التى تمتع بها العلماء القدامى. وفى إطار تدنى أوضاع الدولة ذكر قوجى بك أنه وحسب القانون ، كان على القضاة المعزولين العودة للآستانه للمشاركة كل أربعاء ولعامين فى مجلس قاضى العسكر . إلا أن الوثائق تبين أن عدد القضاة والمدرسين المنتظرين أدوارهم فى التعيين زاد خلال القرن ١٧ واضطربت فترة الملازمة وزادت عن المدة المحددة . وقبل انتهاء المدد العرفية لقضاة المناطق القضائية وانحلال منصب القضاء فى تلك المنطقة مع نهاية المدة كان يسمح بخمسة أو ستة ممن عليهم دور التعيين بالتقدم بطلبات لشغل المنصب بعد عقد امتحان بينهم بمعرفة قاضى العسكر بالآستانه حيث يوجه القضاء الشاغر إلى أكثر المتقدمين علماً وفقهاً ودراية. إلا أن هذا القانون أصبح لا يُراعى بدقة وظهرت اعتبارات أخرى . وبينما كان المعزولين عن قضاء بروصه ومصر يرقون عادة إلى مناصب قضاء مكة أو أدرنه أو يعينون فى منصب " أربالق أى تقاعدية " برتبة قضاء مكة أو أدرنه ، فإن هذا لم يحدث مع الخفاجى. جب ، بوون : مرجع سابق ، ص٢٠٤ - ٢٠٦ ، ٢٠٨-٢١٠. سيد محمد السيد : مرجع سابق ، ص٣٩٠ ، ٤١٥ - ٤١٧.

١١٢- كان عمر محمد كوبرولو من أسرة ألبانية من أصل مسيحى . وقد جند فى الدفشرمه وتنقل عبر العديد من وظائف القصر والجيش والإدارة وتمت تزكيته صدراً أعظم من السلطانة الوالدة ، وتولى الصدارة من بعده أبنائه أحمد فاضل باشا (١٦٦١-١٦٧٦م) ثم صهره مصطفى باشا مصطفى باشا (١٦٧٦-١٦٨٣م) فيما عرف بـ " زمن آل كوبرولو " . روبير مانتران : الدولة العثمانية ، ص ٣٦٥ .

١١٣- ذكر المحبى " أخبرنى من أثق به أنه لما استصعب الأمر فى لم شعث الدولة جمع السلطان إليه المقربين من أهل الحرم السلطانى وفيهم على أغا الطويل المشهور وتفاوضوا فيمن يصلح للوزارة العظمى ويحسم مادة التفرق ، فكل منهم أشار إلى واحد حتى انتهت النوبة إلى على أغا . فأشاروا

إلى أنه لا يليق بالوزارة إلا صاحب الترجمة ، فسخروا منه على ما يعرفون من انحطاط قدره . فقال: أنا أقول هذا عن اختبار وممارسة ، والأمر مأخوذ على التراخى ، فيمكن أن يكون وزيراً أياماً ثم إذا لم يُحكِم الأمر عُزل وليس عزله بالصعب على الدولة . فاتفق الرأى عليه .. فكان أول ما ابتدأ فيه من الأمور نفى على أغا الذى كان سبباً لتوليته جزيرة قبرص وإبعاده عن الدولة ، وقال : من قدر على التولية قدر على العزل ، ثم أطلق القتل فى أركان الدولة " . المحبى : مصدر سابق ، ج٤ ، ص ٣١٠ .

١١٤ـ فى البداية عاش البورسوى " رقة حال وضنك العيش " لكنه ترقى بالمدارس السلطانية " ثم اتصل بخدمة شيخ الإسلام يحيى بن زكريا وصار من خواص طلبته .. وتعين لكتابة الفتاوى ثم صار أمين الفتوى .. وأقبلت عليه الدنيا ونفذت كلمته وشاع ذكره وقصدته الناس من أقاصى البلاد ووصل خبره للسلطان مراد وكانت الوزارة وقضاة العساكر ومن فى رتبتهم يراجعونه فى المهام . ثم درس بمدارس قسطنطينية حتى وصل إلى مدرسة السلطان سليم القديم وولى منها قضاء مكة " ثم قضاء مصر عام ١٠٥٩هـ وبعدها عاد لاستانبول " وبعد وصوله بمدة أعطى قضاء أدرنه وأخذ بها طريق القشاشية .. ولزم الأوراد والأذكار .. ثم جوع به وولى قضاء دار الخلافة ووجه إليه رتبة قضاء العسكر بأناطولى ثم ولى قضاء أناطولى استقلالاً وأقبل عليه الوزير الأعظم محمد باشا الكوبريلى فصيره مفتياً . ولما سار السلطان محمد إلى بورسه وأدرنه كان فى خدمته واستبد بالإقبال التام ووقع من الوزير المذكور قتلى جماعات فى أطراف البلاد وفى محل التخت السلطانى فكان لا يقدم على ذلك حتى يستفتيه . وهذا مستفيض على الألسنة " . أما أخوه مصطفى البورسوى ت ١٠٩٨هـ فكان من مشاهير القضاة آنذاك وناب فى قضاء مصر مع أخيه . وبعد عودته إلى استانبول واصل دراسته واستفاد من تولى أخيه منصب مفتى استانبول ، وتولى قضاء عسكر مصر عام ١٦٦٦م ، ثم قضاء عسكر الأناضول عام ١٦٧٤م ، ثم قضاء الروملى . المحبى : خلاصة الأثر ، ج٣ ، ص ٤٨٢ . ج٤ ، ص ٣٧٦ .

١١٥ـ لقد كتب إلى محمد الفاسى يصور حاله " وزمان الأنس غابت عنى أسراره . وطريق المجد أظلم دونى ليله ونهاره وانطوى عنى دجاه وضحاه ، فسامرت نسره ونعائمه .. وعود الهوى قد يبس وذوى . وعهدى قديم بالنضال وأنى فى السبق وقد أثقلنى قيد الكلال . ولا ينكر من القرائح جمودها ولا من نيران الذكاء خمودها . وقد غاض الكرام وفاض اللئام . والحر لا يستعبد بغير الوداد " . الخفاجى : ريحانه ، بولاق ، ص ١٦٨ .

١١٦ـ وكتب فى ذلك " واللائق بالعارف بالزمان أن لا يعتب على أحد من الإخوان . فإن الدهر خرِف وهرم. ولو سأل شقيق شقيقه درهماً لقال أودى درم " . ويضيف " قال السكرى فى شرح ديوان الأعشى درم هو دب بن مره ابن ذهل . كان النعمان يتطلبه فجهز له سرية ، فلما ظفروا به مات فى أيديهم قبل وصوله للنعمان . فلما سأل عنه قالوا أودى درم فذهبت مثلاً " . الخفاجى: ريحانة ، ص ١٢٦ .

١١٧ـ وكتب فى ذلك :

خليلى ذى الدنيا الدنية لم تزل ... تعادى فتى حراً شريف المناقب

أسـافلهـا تعلو أعاليهـا كمـا ... يراه لبيب عـارف بالعواقـب

الخفاجى : ريحانة الألبا ، ص ١٤٨ .

١١٨ـ ومن ذلك قوله :

كم من كريم قد بات فى دعـة ... أتاه سـيل الصـباح بالنكـد

ورب فـرخ لُراشـه زمـن ... فصـار بالعز بيضـة البلـد

والفرخ هو ولد الزنا الذى لا يعرف له أب . أما " بيضة البلد " فيقصد منه أنه أصبح مشهوراً ، ولكن يقصد به الذم أحياناً . المحبى : مصدر سابق ، ج١ ، ص ٣٤٠ .

١١٩ـ وقد أنشد فى ذلك :

مـالـى أقيـم ببلـدة ... فيـها بنـاء الديـن هُدا

وبها الشـهاب إذا سـما ... يخشى من الشيطـان طـردا

الخفاجى: ريحانة ، ص١٧٢ . المحبى: خلاصة ،ج١ ، ص٣٣٩. محمد سيد كيلانى : مرجع سابق، ص ٣٠٩.

١٢٠ـ " وقد قالوا من تولى القضاء ولم يفتقر فهو لص . والآن قد افتقرت اللصوص لما سرقت الأمراء من الخواتم الفصوص . والسارق إذا سرق من سارق فقد عامله برأس ماله .. فكل قاض منقوص أبدى غضبه وأظهر مع كل عامل نصبه ورفعه وجره لم يزل ينوى وحاله لم يطب وإن عمت البلوى " . الخفاجى : ريحانة ، ص ١٨٠ . المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ٣٤١.

١٢١ـ ومن ذلك قوله متهكماً :

قالوا فلان قد رقى بزوجة لرتبة لم يك قبلها حرى

فقالت الزوجة لما أن علا لولا حرى ما كان ذا به حرى

الخفاجى : ريحانة ، ص ٢٢٠، ٢٢١ . المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ٣٤٢ .

١٢٢ـ تحدث البكرى عن " ضعف " الأوقاف آنذاك بسبب " استيلاء الأكلاء عليها ودخول الظلمة عليها ". والخفاجى بدوره تحدث عن حالة القاضى التميمى الذى ضاع وقف جده " اختلسته منه يد الدهر فأذاقته حنظل الفقر والقهر " . هذا وإن كان جلبى يرى أن علماء مصر ارتكبوا أحياناً بعض الأعمال غير المشروعة " فمنها أنهم يبيعون وقفاً .. باسم الإجارة الطويلة إلى الغير لمدة تسعين سنة فيتبادله نسله بطناً بعد بطن بالوراثة كالملك تماماً " ومن ثم " وضعوا أيديهم على مئات من الأوقاف .. فجعلوها بيوتاً ومنازل لهم " . البكرى : المنح الرحمانية ، ص ١٠١ . الخفاجى : ريحانة ، ص ١٨٠ . أوليا جلبى : سياحتنامه ، ص ١٠٥ .

١٢٣ـ وقد أورد قول ابن حسان :

إن الهدايا تجارات اللئام وما يرجو الكرام لما يهدون من ثمن

الخفاجى : ريحانة ، ص ٣١٨ ، ٣١٩ .

١٢٤ـ ولقد كتب :

يا ويح مصر ترحلت سكانها وتعطلت تلك المجالس والمدارس

ظعنوا ومن بركاتها وجمالها كُنست وهاتيك النخيل بها مكانس

الخفاجى : ريحانة ، ص ٨٤ .

١٢٥ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ٨٥ ، ٢٦٦ ، ٢٨١ - ٢٨٥.

١٢٦ـ فى نقده لقادة الدولة شبههم بأنهم " شعراء لا ينظمون ولا ينثرون . وليس فيهم من صفات الشعراء إلا أنهم يقولون ما لا يفعلون ، وإذا كذب مادح أحدهم اهتز وطرب . وجازى من سراب وعده بكذب على كذب . وبالوعد الفطير لا يخمر الخمير . وبأحسنت لا يباع الشعير " . الخفاجى : ريحانة ، ص ٤ .

١٢٧ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ٢٧٣- ٢٧٦ .

١٢٨ـ الخفاجى : ريحانه ، ص ٢٦٠ . ٢٦٢ -

١٢٩ـ وقد أورد قول الشريف الرضى:

أمـــــا تحرك للقدر نابضـــة أمــا يُغَيِّرُ سلطـــان ولا مـــلك

قد هادن الدهر حتى لا قراع له وأطرق الخطب حتى ما بـه حرك

كل يفوت الرزايا أن يقعــن به أمــا لأيدى المنايــا فيهـم درك

أقصر الدهر عجزاً عن لحاقهـم وأين أين ذميــل الدهـر والرتك

أخلت السبعة العليا طرائقهـا أم أخطأت نهجها أم سمر الفلك

الخفاجى : ريحانه ، ص ١٩٣ .

١٣٠ـ انظر بيتر جران : الجذور الإسلامية للرأسمالية ، مصر ١٧٦٠ -١٨٤٠، ترجمة : محروس سليمان ، دار الفكر للدراسات ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ١١٧ - ١١٨ .

١٣١ـ أقبل بعض كتّاب هذا العصر على تحرير المقامات واستخدموها فى الأغراض التى يستخدم فيها الشعر ، فتجد مقامات فى المدح وأخرى فى العتاب وغيرها فى الفخر والهجاء والمجون والرثاء والوصف . وهذه المقامات لا تعتمد كلها على الخيال ، بل هى تصوير لواقع الحياة التى رآها وشاهدها ولمسها بيده وأحاط بها وعرفها . محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

١٣٢ـ أنوه هنا بدراسة ناصر عثمان " قبل أن يأتى الغرب .. الحركة العلمية فى مصر فى القرن السابع عشر " الصادرة عن دار الكتب والوثائق ، سلسلة مصر النهضة ، عدد ٦٥ ، القاهرة ، ٢٠٠٦ . وهى تعتبر خطوة معقولة فى هذا الاتجاه ، وإن كانت فى حاجة إلى تعميقها ومتابعتها .

١٣٣ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

١٣٤ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ٢٧٦- ٢٨١ .

١٣٥ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ٢٩٥ - ٢٩٨ .

١٣٦ـ الخفاجى : ريحانه ، ص ١٥٣ - ٢٠٦ .

١٣٧ـ عن ذلك وللمزيد : الخفاجي : ريحانة ، ص٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨.

١٣٨ـ الخفاجي : ريحانه ، ص٢٥٧ . والخفاجي يختلف في ذلك عن رجل مثل البكري الذي اتخذ دائماً موقف المدح كوالده لرجال الدولة العثمانية . أبي السرور البكري : المنح الرحمانية ، ص٢٧٠ ٢٧٣.

١٣٩ـ ومما جاء فيها : تبدلت الأوطار وانحل عقدها … وزال عن أدوار الزمان نظام

وراح عن الأيام نور ورونق … وطبق أكناف البلاد ظلام

خبت نار أعلام المعارف والهدى … وشب لنيران الضلال ضرام

وكان سرير العلم صرحاً ممددا … يناغي القباب السبع وهي عظام

إلى أن يقول : فجرت عليه الرامسات ذيولها … فخرت عروش منه ثم دعام

محى الذاريات الهوج آيات حسنه … فلم يبق منها آية ووسام

وسيق إلى دار المهانة أهله … مساق أسير لا يزال يضام

الخفاجي : ريحانة ، ص ٢٦٨ . ٢٧٠ -

١٤٠ـ الخفاجي : ريحانة ، ص ٢٦٨.

١٤١ـ وفي هذا يكمن أحد أسباب سعادته برسالة المولى عبد الرحمن بن عماد الدين الشامي الحنفي عندما أرسل لتهنئته بعودته إلى مصر وتوليه منصب القضاء فيها وكان مما جاء فيها " لقد أحسن مولانا السلطان إذ أنام الأنام في حرز العدل والأمان ، بنصب فيصل حكمه وحسام قضائه لحسم مادة الظلم وانتضائه وفتح بذلك باب دولة العرب وروّج بضاعة العلم والفضل والأدب " . الخفاجي : ريحانة ، ص ٨٨ .

١٤٢ـ وهو يقول : وما أهان عليّ الزمان … عفاف يدى وعلو الهمم

فإني من العرب الأكرمين … وفي أول الدهر ضاع الكرم

الخفاجي : ريحانة ، ص ١٧٢ .

١٤٣ـ وقد أورد قول صديقه محمد المنوفي :

ما حال من رمت النوى بعد الجوى … في عارضيه وقلبه بهموم

فغؤاده فى أرض مصـــر وجسمه   شابت مفارقه بأرض الروم

الخفاجى : ريحانة ، ص ١١٨ ، ١٧٣ .

١٤٤ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ١١٨ .

١٤٥ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

١٤٦ـ لقد أورد قول محيى الدين الغزى :

أحب مصر التى تسامت   فغضلها جاء بالنصـــوص

لأن مقـــت الإله ربـــى   قـــد فى الروم بالخصوص

الخفاجى : ريحانة ، ص ٢١٦ .

١٤٧ـ هذا ما يتضح من ترجمته لابن مطهر اليمنى ومدحه وتحسره على مهاجمة العثمانيين له " حتى أغارت عليهم جيوش ابن عثمان ، فذوى ذلك الثمر واستفت الأيام ماء حياتهم ، فلم يبق إلا الكدر ، فالتجأ إلى جبال كوكبان واستظل بها من هجير حوادث الحدثان " . الخفاجى : ريحانة، ص١٦٧ .

١٤٨ـ وقف البكرى موقفاً مختلفاً تماماً من ثورة ابن مطهر وقال عنه " لعب الشيطان بعقله وسولت له نفسه العصيان . وكانت داعية العصيان مُضمرة فى خاطره طمعاً فى الملك ". وفى النهاية كتب عن انتصار العثمانيين " فنصر الله المؤمنين على أولئك الملحدين فى الدين " . البكرى : المنح الرحمانية ، ص ١٩٠ – ١٩٣ .

١٤٩ـ فى نقده للدولة وقادتها وموظفيها تحدث الخفاجى عن محمد القشتالى قائلاً " ولما رأى وزراء الروم وما هم عليه من دارس الرسوم من تكبر بلا نفع يُرجى ، وتبختر كل دابة منهم حتى العرجى، قال أهؤلاء عنى الغزى بقوله :

من آلة الدست ما عند الأمير سوى   تحريك لحيته فى حـال إيماء

فهـــو الوزير لا أزر يُشـــد به   مثل العروض له بحر بلا ماء

فذيلته بديهة له فقلت :

من آلة الدست ما عند الأمير سوى   تحريك لحيته فى حـال إيماء

فهو الوزير بلا أزر يُشد به ... مثل العروض له بحر بلا ماءِ

عسى تدور عليهم دائرات ردى ... تُقطعنهم تقطيع أحشائى

فقد شابه الرئيس المرؤس ، وقام على جرب الأبدان قرع الرؤس . وما هذه الدول إن لم يعرها الآن خلل إلا كسقف السماء وقبة الخضراء قائمة بلا عمد ولا أطناب ولا وتد ، فهى كبيوت الأشعار لا تظل فى حضر ولا أسفار كما قلت :

جيوش ما لها فى الملك نفع ... حكت صوراً تصور فى كتاب

رأيت قتالهم من غير نبل ... كمثل الضرب فى كتب الحساب

الخفاجى : ريحانة ، ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

١٥٠ـ ومنهم الشريف أبى نما بركات وخلفائه من أبنائه - حسن وثقبة ومسعود - ثم أبو طالب بن مسعود الذى " تبوأ صدر الخلافة والجلالة وورثها عن أبيه " ومن ثم " رفع الله به لآل البيت ذكراً " . ثم أبو المحاسن حسن بن أبى نمى بن بركات الذى ذهب إلى حد بعيد فى مدحه " تاج هامة بنى الحسن والحسين ، الجناب العالى ، مغرس ثمرة المعانى والمعالى ، العريق النسيب .. زهرة الشجرة العلوية فرع الدوحة النبوية .. صار الخليفة المغمد فى رقاب أعدائه " وجعل نهاية عهده - بعد تنازله لابنه أبو طالب - بداية النهاية للدولة الحسينية وربما كان يقصد من ذلك ما حدث فى عهد الشريف إدريس من خروج ابن أخيه الشريف محسن عليه وخلعه ، ثم ما حدث من حروب بين الشريفين محسن ومسعود ابن إدريس ، ثم خروج الشريف أحمد بن عبد المطلب على محسن وطرده من الحجاز بتشجيع ومساعدة من الدولة العثمانية ، ومن ثم لجوء الشريف محسن إلى الإمام محمد بن القاسم باليمن لعدائه للعثمانيين آنذاك . الخفاجى : ريحانة ، ص ١٤٥ - ١٥٣ . المحبى : مصدر سابق ، ج٣ ، ص ٣٠٩ - ٣١١ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ .

١٥١ـ كانت وظيفة نقيب الأشراف يشغلها منذ أواخر القرن السابع عشر إما أحد قاضيا العسكر أو قاضى استنبول . ونظراً لكون هذا اللقب وراثياً ، فإن عدد الأشخاص فى الدولة الذين خلعوه على أنفسهم - بالحق أو بالباطل - كان كبيراً جداً . ومنذ القرن السادس عشر كان السلطان يعين أى شريف بارز يختاره لنقابة الأشراف ، وما لبث أن أصبح حقاً لكبار الملاة المعينين . جب ، بوون: مرجع سابق ، ص١٨٣ ـ ١٨٥ .

١٥٢ـ " ومن طُرف الأخبار وتُحف هذه الديار التى لم يُر مثلها أبو العجب .. ما جرى على النسب العلوى من البلية وما عم من دخول أولاد النصارى فى فروع هذه الشجرة العلية من كل مكروه غير مكره ، أمه معرفة وأبوه نكره . غراب خرج من عش بلبل علوى صح نسبه من الدلدل على أنه وحُرمة البيت لو صح هذا الشرف لم يمت سرور قلبى على هذا النسب الطاهر من الأسف .. وقد عم هذا سائر الناس إلا العصابة العلية العلوية . فللهرب من هذه الغرامة تعصبوا بهذه العصابة والعلامة . والعلامة شأن من لم يشهر ونور النبوة يغنى الشريف عن الطراز الأخضر . وأكثر هؤلاء الأتراك لو طلب منهم الحسن والحسين درهماً ما أعطوه وتبرأوا من نسبه وقطعوا سببهم من سببه ". الخفاجى : ريحانة ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

١٥٣ـ أميركو كاسترو : اسبانيا فى تاريخها ..المسيحيون والمسلمون واليهود ، ترجمة : على إبراهيم منوفى ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٦٣ ، ٦٧ . يلماز أوزوتونا : مرجع سابق ، ص ٤٤٧ .

١٥٤ـ الخفاجى : ريحانة ، ص ١٤١- ١٤٣ . هذا وإن رجح بعض مؤرخى الأدب الأندلسى أن القصيدة من نظم صالح بن يزيد بن صالح بن شريف الرندى . عبد الله كنون : أبو البقاء الرندى وكتابه الوافى فى نظم القوافى ، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ، م٦ ، ١٩٥٨ ، ص٢٠٥-٢٢٠ ، نقلاً عن : يحيى بن أبى الضفا بن أحمد المعروف بابن محاسن : المنازل المحاسنية فى الرحلة الطرابلسية ، تحقيق : محمد عدنان البخيت ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨١ ، هامش ٤ ، ص ٤٠ .

١٥٥ـ وهو يورد أيضاً : لعمرك قد عم الحريق ببلـــدة ... بها علماء الروم فى الجهل والعمى

ومن مالك والى رسول حريقهم ... دعاهم إلى نـار الجحيم جهنمـــا

فقال اقتلوها واقبضوا أجـرة لها ... فإن هلـــمت يبنى بها ما تهدما

فطالبهم خزانـــها بوقودهـــا ... ومـا صرفوه فى زمـان تقدمــــا

فأفتاهم المفـــتى بأن ضمانـــه ... عليهم وأن الـغرم للبطء مغنمـــا

ومن كثرة الدين المحيط بمالهـم ... أباح رشا قد كان ربـــى محرمـــا

فهذه إنذارات ثلاث جرت عادة الله بعدها بالخراب واستئصال من بها بأشد العذاب والعقاب

كما قال الله تعالى وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا " . الخفاجي : ريحانة ، ص ١٤٣ .

١٥٦ـ يشير المحبى إلى أن والده رحل إلى مصر عام ١٠٥٩ " فى خدمة قاضيها محمد بن عبد الحليم البورسوى وناب عنه فى محكمة الصالحية وكان ممتعاً بالتفاته وحظى عنده كثيراً ، ثم ورد مورد الشهاب الخفاجي للتلقى منه ، وكان البورسوى يبغض الشهاب فوجد بعض حاشيته مسلكاً لذمه ، وقالوا : إنما كان اجتماعه معه ليذمك عنده ويهجوك ، فانحرف عليه بسبب ذلك وغض عنه طرفه ، فلم يعد بعدها إلى مجلسه ، ولما عزل البورسوى استقر هو بالقاهرة ولم يزل مدة " . المحبى : مصدر سابق ، ج ٣ ، ص ٢٧٨ .

١٥٧ـ مما جاء فى مقدمته " يا مُفيض البركات ، ومُنزل الأيات البينات ، افتح عيون بصائرنا لمشاهدة أنوارك .. ووفقنا لشكر آلائك .. واجعلنا ممن تمسك بعُرا اليقين واعتصم بحبلك المتين " . وعن تأليفه الحاشية كتب " نظمتها فى سلك التحرير عقوداً ، واجتهدتُ فى أن أقلّد بها جيد هذا العصر العاطل تقليداً ، فجاءت مواردها صافية من الكدر ، ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر" . وكتب فى الخاتمة " اللهم إنك تعلم أنى مخضت أيامى عن بدزتها وأعملت مطايا الجد وجياد النظر فى ميادين حلبتها ، حتى بيض نسخة عمرى المشيب وأبلى بلبسه بردى القشيب ، ونثر خريفه خضر أوراقى واشتعل الرأس شيباً ، واستنارت به آفاقى فرأيت ما ضاع من متاع حياتى وقمت لالتقاط ما انتثر من درر أوقاتى ، وندمت على ترك التجارة وناهيك بعدم الربح من خسارة . لولا برهة جاد بها أبو العجب على ما به من ضنة وفينة بعد فينة فى خدمة الكتاب والسنة " . شهاب الدين أحمد الخفاجي : عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى ، مطبعة بولاق ، ج١ ، ١٢٨٣هـ ، ص ٢ ، ٣ . ج ٨ ، ص ٤١٨ ، ٤١٩ .

١٥٨ـ لم يحظ الخفاجى من معاصريه بترجمة تتناسب ومكانته وقدره ، بل طاله الهجو فى الأساس . ومما هجاه به أحد أعدائه ومعاصريه :

إذا نظم المدائح والأهاجـــى شهاب الدين أحمد الخفاجــى

فــلا تعبــأ بذلـــك واطرحــه ومـــن يعبأ بقوقــاء الدجــاج

وقال أيضاً : شهاب الدين دع عنك اللجاجة فلست تعد من عليا خفاجـــه

نسبت إليهم ظلمـاً لعمـــرى كما نسبت إلى الطير الدجاجة

ولما وقف على كتابه الريحانة كتب عليه لما رأى من قلة جدواه :

هذا الخفاجى الذى لم تزل سوأتـــه غاديــة رائحــة

أهــدى لنا ســـوء أفكاره ريحانــة لــيس لها رائحة

ورغم مدح ابن معصوم له فإنه قدحه بالقول " إلا أنه كان كثير الإعجاب بنفسه ساحباً ذيل الفخر والكبرياء على أبناء جنسه .. وشعره يجمع الغث والسمين ويشتمل على الرخيص والثمين ".

ابن معصوم : سلافة العصر ، ص ٤١٢ - ٤١٩ .

الفصل الثالث

أتباع ابن عربى وابن الفارض فى مصر إبان العصر العثمانى

دراسة فى تاريخ التصوف الفلسفى (*)

على الرغم من اهتمام الباحثين بالتصوف الفلسفى وتاريخه حتى القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى)[1] فإن تطوره وتاريخه فى الفترات التالية تعرضا لإهمال واضح . وقد طال الإهمال مصر كغيرها من " البلاد الإسلامية والعربية " على اعتبار أنها لم تشهد تصوفاً فلسفياً يُذكر منذ القرن السابع الهجرى[2] وأنها عانت ركوداً فكرياً [3] استمر حتى الغزو الفرنسى ومحمد على " قُبيل البعث " [4] ! . فهل من الضرورى مُتابعة هذا الموقف ونتائجه ؟ . وإذا كان من المُتعارف عليه أن مصر مرت بالمراحل الثلاث لتطور التصوف (الزُهد والتصوف الفلسفى والتصوف الطُرقى) .. أليس من المنطقى البحث فى تطور التصوف الفلسفى فيها من حيث تاريخه وقضاياه وحجمه ورموزه ، فيما بعد القرن السابع الهجرى ؟! .

ولا نبالغ إن قلنا بأن مسار التصوف الفلسفى فى مصر إبان العصر العثمانى لا يزال مجهولاً إلى حد كبير بسبب ما تعرض له من إهمال ، وأحياناً ظلم وسوء تأويل . أما الإهمال فيدل عليه عدم وجود دراسة واحدة عنه ، وكل ما هناك لا يتعدى نُتفاً قليلة فيها من الهجوم والتهميش أكثر مما فيها من الموضوعية ، نتيجة النظرة الكُلية إلى أن التصوف العصر العثمانى فى مصر لم يأت بجديد فى الناحيتين النظرية والعملية . وأما الظلم فجاء مرة نتيجة اعتبار أن التصوف آنذاك كان " طُرُقياً " فقط ومليئاً بالجهل والشعوذة، وذلك فى إطار اجترار المقولات المعهودة عن التأخر الفكرى للعصر وإنتاجه [5] .. ومرة أخرى بالحكم عليه حُكماً دينياً وبيان مدى خروج رموز وأتباع الفكر الصوفى عن

جادة الدين القويم ومذهب أهل السنة [٦] . ومع إننا لسنا مع القول بأن العصر العثمانى فى مصر كان مُزدهراً فى فكره وتصوفه ، فإننا فى المقابل لسنا مع القول بسيطرة التدهور عليه بدليل وجود فكر التصوف الفلسفى . وبمثل ما أننا لسنا مع التصوف ولا ضده ، فإننا لسنا مع " القراءة الدينية " للتاريخ بل مع القراءة التاريخية الموضوعية للتصوف . هذا مع الوضع فى الاعتبار أن معظم التراث الدينى والصوفى والأدبى والعلمى للعصر العثمانى فى مصر لم يُقرأ بعد القراءة العلمية التى يستحقها .

فى تاريخ التصوف الفلسفى وتطوره حتى العصر المملوكى

إذا كان التصوف فى أحد معانيه هو العكوف على العبادة والإعراض عن زُخرُف الدنيا وزينتها والزُهد فيما يُقبِل عليه الجمهور من لذةٍ ومالٍ وجاه [٧] .. فإن الزهد فى القرن الأول والثانى الهجريين كان رد فعل على التطورات التى شهدها المجتمع الإسلامى من إفراط البعض فى البذخ على حساب بؤس الآخرين [٨] . ومع أن الزهد آنذاك لم يكن إلا طريقاً من طُرُقِ العبادة يتناول الأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية[٩] فإنه اقترب سريعاً من التصوف عن طريق بعض الزُهاد كإبراهيم بن أدهم (ت ١٦١هـ / ٧٧٧م) وداءود الطائى (ت ١٦٥هـ / ٧٨١م) ورابعة العدوية (ت ١٨٥هـ/٨٠١م) والفضل بن عياض (ت ١٨٧هـ / ٨٠٢م) . وفى هذا الإطار ظهرت أربع مدارس للتصوف فى المدينة والبصرة والكوفة ومصر . ومع القرن الثالث الهجرى أخذ سلوك الصوفية العملى ينعكس على الفكر والنظر ويصبح موقفاً مُحدداً إزاء الحياة ، وتبنى الصوفية " الروح " كمبدأ يُفسر حقيقة الوجود فى مجال النظر ، كما تبنوا القيم الروحية كمسلك فى مجال العمل ، وظهر التصوف الفلسفى (النظرى / الإشراقى) من خلال من اتجهوا للعناية بالكلام فى دقائق أحوال النفس والسلوك ، فصار التصوف عندهم علماً للأخلاق الدينية تدفعهم مباحثه للتعمق فى دراسة النفس ودقائق أحوال سلوكها ، وتقودهم أحياناً إلى الكلام فى المعرفة الذوقية وأداتها ومنهجها وعن الذات الإلهية من حيث صلتها بالإنسان وصلة الإنسان بها ، كما ظهر الكلام فى

الفناء الصوفى . وقد تميَّز عِلم للصوفية منذ ذلك الوقت عن عِلم الفقه من ناحية موضوعه ومنهجه وغايته ولُغته الإصطلاحية الخاصة ، كما تميَّز عن علم الكلام . وبينما اتجه المتكلمون لالتماس المعرفة بالنظر العقلى ، نزع الصوفية إلى طلب الإيمان والمعرفة عن طريق تصفية النفس بالتعبد والمُجاهدة وتطلعوا إلى وضع نظرية فى المعرفة وسُبل كسبها ، فأصبح التصوف طريقاً للعرفان . ى‌كى‌ا وإذا كانت المعرفة عند العلماء والحكماء والمتكلمين تجئ بالتعلم والبرهان ، فإنها عند الصوفية تجئ إلهاماً (١٠) .

وفى هذه المرحلة ظهر السرى السقطى (ت ٢٥٣هـ / ٨٦٧م) " أول من تكلم ببغداد فى علم التوحيد والورع والمقامات والأحوال " وأبو حمزه البغدادى ت ٢٦٩هـ/ ٨٨٢م " أول من تكلم فى اصطلاحات صفاء الذكر وجمع الهمة والمحبة والعشق والقُرب والأُنس " . أما ذو النون المصرى (ت ٢٤٥هـ / ٨٥٩م) فأوضح معالم الطريق الروحى وصنَّف الأحوال والمقامات وتكلم فى المعرفة وقال " عرفتُ ربى بربى ولولا ربى ما عرفت ربى " كما كانت له نظرية فى المحبة ، فرأى أن ثمة حُباً متبادلاً بين العبد المُحب وبين الرب المحبوب ، وهو ما من شأنه أن يُوصل الإنسان إلى الاتحاد بربه اتحاداً يشعر فيه باستغراق ذاته فى ذات الله " الحب الإلهى " . أما أبو يزيد البسطامى (ت ٢٦١هـ / ٨٧٤م) فانتهى فى أذواقه إلى الفناء عن نفسه (فناء النفس وفناء الإرادة) والإستغراق فى ربه والإتحاد به وعبَّر عن ذلك فى " شطحات " جريئة ومُسرفة فى الخيال والغموض مثل قوله " لا إله إلا أنا فاعبدونى " و" سُبحانى ما أعظم شأنى " كما كان أول من استحدث لفظة " السُكْر " . وبقدر ما كان البسطامى ويحيى الرازى (ت ٢٥٨هـ / ٨٧١م) آخذين بالفناء والسُكْر ، كان أبو القاسم الجنيد (ت ٢٩٧هـ / ٩٠٩م) مؤثِراً للصحو . أما أبو صالح القصَّار (ت ٢٧١هـ / ٨٨٤م) فنشر مذهب " الملامتية " الذى عمد أصحابه إلى التستر والإستخفاء وراء مظاهر تستدعى أن ينعى الناس عليهم ويغُضوا من شأنهم . وحوالى أواخر القرن الثالث حمل أصحاب السقطى وتلاميذه مذاهب الصوفية البغداديين إلى مواطن كثيرة ، ومنها مصر التى حملها إليها أبو على الروذبارى (ت ٣٢٢هـ / ٩٣٣م) (١١) .

وإذا كانت الفترة منذ القرن الثالث الهجرى شهدت التمييز بين التصوف وعلم الفقه من ناحية الموضوع والمنهج والغاية ، فإنها شهدت أيضاً بداية الصراع بين الصوفية والفقهاء . لقد نظر الصوفية إلى الفقهاء باعتبارهم أهل ظواهر ضيقوا الدين وجعلوه مجرد رسوم وأشكال ، وعكفوا على بيان الحلال والحرام مُكتفين بظاهر العلم دون أن يتغلغلوا إلى الباطن ، وأنهم بإهمالهم جانب الروح قد قصّروا فى فهم الدين . من ناحيتهم نظر الفقهاء إلى الصوفية على أنهم يُمعِنُون فى الباطن ويُسرفُون فى التحدث عما فيه ، وهو ما يُخالف تعاليم القرآن . ومن هنا عمدوا للإبانة عن الزيغ والضلال فى قول الصوفية أن النية مُقدمةٌ على العمل ، والسُنَّة خيرٌ من الفرض ، والطاعة خيرٌ من العبادة . على أن هذا لم يمنع الفقهاء من الإقبال على المعتدلين من الصوفية والإهتداء بهم فى معاملاتهم وعباداتهم(١٢) وهو ما كان يُعد على أية حال انتصاراً للصوفية .

وإذا كان قد تم التوفيق إلى حد ما بين الفقهاء والصوفية على أساس أن الفقيه رغم أنه لا ينفذ إلى القلوب ولا يُشير إلى علم فقه الباطن ، إلا أن نظره مرتبط بالعبادات والمُعاملات التى بها صلاح الآخرة .. فقد بقيت مشكلة عدم القدرة على التوفيق بين الصوفية والمُتكلمين بسبب الإختلاف الجوهرى فى المنهج والمذهب(١٣) خاصة وقد انصرفت عناية بعض الصوفية منذ القرن الرابع الهجرى لكشف حجاب الحس وما وراء ذلك من المدارك والمعارف ، واختلفت طرقهم فى الرياضة والمُجاهدة ، وتعرضوا للكلام فى حقائق الموجودات وقالوا إن أهل المُجاهدة يُدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهِمَمِهم فى الموجودات السُفلية فتصير طوع إرادتهم ، وتوغلوا فى ذلك متأثرين بالإسماعيلية وظهر فى كلامهم القول بالقطب " رأس العارفين " كما أرجعوا أصل لِباس خرقة التصوف إلى على رضى الله عنه . هنالك حدث تطوراً جديداً فى موضوع علم التصوف وتناولت كتبه المُجاهدات والترقى والكشف والصفات الربانية والعرش والكرسى والملائكة والروح وترتيب الأكوان فى صدورها والتصرفات فى العوالم والأكوان بأنواع الكرامات ، وألفاظ مُوهمة الظاهر "الشطحات" . وكما كان

الصوفية خصوم الفقهاء فى الدور الأول ، أصبحوا خصوم المتكلمين فى الدور الثانى خاصة وأنه - ولتسرب الفلسفة اليونانية - استُحدثت مصطلحات ميتافيزيقية أدق من سابقتها يُفهم منها أن الروح والنفوس جواهر غير مادية وأن ثمة معانى عامة وسلسلة من العلل الثانية ، واختلطت تلك المصطلحات بالإلهيات المنحولة لأرسطو ومُثُل أفلاطون وفيوضات أفلوطين(١٤) وكان الحسين بن منصور الحلاج أبرز صوفية تلك المرحلة . وإذا كان الفناء أدى بالبسطامى للقول بالاتحاد ؛ فإنه أدى بالحلاج للقول بالحلول الذى عبر عنه فى الكثير من أقواله وأشعاره(١٥) . ومن هنا يرجع الحكم عليه بالإعدام فى عام ٣٠٩هـ / ٩٢١م إلى مقالته المشهورة (أنا الحق) التى أعلن فيها اتحاد الذات الإلهية (اللاهوت) بالذات البشرية (الناسوت) خاصة وقد زاد مريديه ممن اعتقدوا فيه القدرة على إحياء الموتى وإبراء المرضى ! بالإضافة إلى صلاته مع القرامطة خصوم الخلافة العباسية (١٦) . وبقدر ما كانت شطحاته تعنى المزيد من التصوف الفلسفى ، بقدر ما كانت تعنى المزيد من العداء بين الصوفية وأهل السنة(١٧) لذا انقسم الرأى حوله عقيدته ومذهبه ، حتى بين الصوفية أنفسهم(١٨) .

مع القرن الخامس الهجرى انتقل الصراع بين التصوف وعلم الكلام إلى مرحلة جديدة ، لاسيما وقد اتخذ التصوف اتجاهاً إصلاحياً . ويعتبر أبو حامد الغزالى (ت ٥٠٥هـ / ١١١١م) نموذجاً فى ذلك لأنه يمثل تصدى الأشاعرة لإنكار المذاهب الجامحة من اتحاد وحلول ووحدة وجود ، كما استطاع أن يُدخل الكثير من تعاليم الصوفية وأذواقهم إلى علم التوحيد السُنى ، وأن يجعل من التصوف طريقاً إلى المعرفة اليقينية . لقد انتهى إلى نظرية فى المعرفة بها جعل من التصوف نظرية ذوقية وطريقة روحية تؤدى إلى السعادة . ووفقا لما بيّنه فى " المُنقذ من الضلال " و" كيمياء السعادة " و" الرسالة اللدُنية " و" إحياء علوم الدين " كانت هذه الطريقة وتلك النظرية سبيلاً للإستعاضة عن العقل وأدلته التى يصطنعها المُتكلمون والفلاسفة بالذوق الصوفى باعتباره أداة صالحة تُعين على تحقيق المثل الأعلى فى المعرفة اليقينية والسعادة الروحية (١٩) .

على أنه بمجئ القرن السادس الهجرى ظهرت طائفة من الصوفية ممن خلطوا مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بعلمهم الذوقى وفنهم الروحى ، فتكلموا عن الإتحاد بين الرب والعبد ، وحلول الحق فى الخلق ، والتجلى ووحدة الوجود ووحدة الشهود ، وذلك على منهجهم الذوقى الذى لا يستند إلى نص . ومع هذه المرحلة أصبحت لهم نظريات فى تفسير الوجود والمعرفة والقيم ، وإن سيطر الغموض والإصطلاحات الخاصة على مقولاتهم وموضوعاتهم . ويعتبر شهاب الدين أبو الفتوح السهروردى أبرز نماذج تلك المرحلة . لقد كان عارفاً بالفلسفات الأفلاطونية والمشّائية والهرمسية والإسلامية والأفلاطونية المُحدثة والحكمة الفارسية ومذاهب الصابئة . ومن ثم ترجع أهميته إلى مذهبه فى حكمة الإشراق والذى جمع فيه - من خلال مؤلفاته - بين التصوف المُعتمد على الذوق والفلسفة المستندة إلى النظر ، وعمد إلى الرمز مما خفيت معه المعانى التى انطوت عليها أقواله وتعاليمه ، وأدى إلى شك معاصريه فى عقيدته حتى أفتى فقهاء حلب بإباحة دمه فى عام ٥٨٧هـ / ١١٩١م (٢٠) .

وفى القرن السابع الهجرى تطور اتحاد البسطامى وحلول الحلاج إلى نظرية كاملة فى وحدة الوجود التى كان محيى الدين بن عربى (ت ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م) أول من صاغها فى كتاباته الغزيرة وأهمها " الفتوحات المكية " و" فصوص الحكم " حيث ذهب إلى أن الوجود كله واحد وأن وجود المخلوقات هو عين وجود الخالق . أما ما يُظن أنه فرقٌ فأمر يقضى به الحس الظاهر والعقل القاصر عن إدراك الحقيقة على ما هى عليه فى ذاتها من وحدة ذاتية تجتمع فيها الأشياء جميعاً ، حيث لا ينظر الإنسان إليهما من وجه واحد ، ولو نظر إليهما على أنهما وجهان لحقيقة واحدة لاستطاع أن يدرك حقيقتهما الذاتية الواحدة التى لا كثرة فيها ولا تفرقة . ويدل على ذلك قوله " سبحان من خلق الأشياء وهو عينها " . ولابن عربى نظريتان أخريان تتفرعان عن مذهبه فى وحدة الوجود: إحداهما نظريته فى الحقيقة المُحمدية والأخرى فى وحدة الأديان ، وعلى كلٍ تشابه فيهما مع ما ذهب إليه الحلاج . ولقد كان ذلك هو ما أثار الفقهاء عليه فى حياته

وبعد مماته . لقد كان من الطبيعى بعد أن نبذ التصوف العملى قيم المادة أن يستبعد التصوف الفلسفى المادة كمبدأ لتفسير الوجود . ومع أن بعض المذاهب اللامادية لم تلغ المادة تماماً وإنما أقامت نوعاً من الثُنائية بين عالم ما وراء الظواهر وعالم الظواهر ، وجعلت الثانى تابعاً للأول .. فإن نظريات الصوفية اللامادية ذهبت إلى أبعد من ذلك . فما من وجود حقيقى للموجودات فى مذهب ابن عربى ، إذ الوجود الحق لله وحده " فالوجود كالبحر أمواجه مُتكثرة ، ولكن حقيقته واحدة . والله هو بحر الوجود الزاخر ، وما الموجودات المادية المحسوسة إلا أمواج ذلك البحر الظاهرة فوق سطحه " . وفى الإطار نفسه تطورت قضية تأويل القرآن عنده تطوراً غير مسبوق ، وقدمت معانى باطنية لشعائر الدين وعباداته (٢١) .

أما ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٤م) فيُعتبر من أبرز صوفية الحب الإلهى حتى عُرف بـ " سلطان العاشقين " واختلطت فى شعره العناصر الفلسفية بالتصوف فجعلت منه أذواقاً ومذاهب لها خصائصها الميتافيزيقية إلى جانب دعائمها الروحية . لقد أخذ نفسه بالمُجاهدة والتصفية ، وانصرف عن العالم المادى بما فيه من زينة زائلة وأقبل على عالم الجمال المطلق ، واتخذ من الذات الإلهية موضوعاً لحبه الذى أدى به إلى طور الفناء عن نفسه والإتحاد بمحبوبه ، وانتهى إلى مذهب فلسفى فى الوحدة التى كانت عنده حالاً من أحوال النفس . وفى نظريته عن القطبية رأى أن القطب هو الروح المحمدى أو الحقيقة المحمدية ومصدر كل علم وعرفان بالنسبة للأنبياء والأقطاب . وكما رتَّب الحلاج وابن عربى القول بوحدة الأديان على القول بقدم النور المحمدى .. انتهى ابن الفارض أيضاً إلى القول بأن الأديان مختلفة من حيث الظاهر فقط ، ومهما اختلفت صور العبادة فيها فهى تدعو إلى عبادة إله واحد . وقد سار عبد الحق ابن سبعين (ت ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م) فى الطريق نفسه ، بل وكان أكثر إمعاناً من ابن عربى فى نفى فكرة الكثرة وإطلاق الوحدة ، ولذلك عُرف مذهبه بمذهب " الوحدة المطلقة " (٢٢) .

أما جلال الدين الرومى (ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م) فكان أشهر متصوفة الشرق الإسلامى وبلاد الروم ، بل واعتبره البعض أعظم من تحدثوا عن وحدة الوجود . وإذا

كان قد حلّق فى كتابه " شمس التبريزى " فى عنان السماء ، ونزل إلى الأرض وعايش الإنسان فى محنه فى " المثنوى " .. إلا أن موقفه كان مُناهضاً للعالم المادى ، ورأى أن عالم الروح هو حقيقة الوجود ٢٣ . وعلى كلٍ كان الرومى يؤمن بالحقيقة المحمدية ، ومن أصحاب الفكر الذى يؤدى إلى وحدة الوجود ويرتبط عنده بالمعرفة المباشرة التى لا تعتمد على العقل النظرى والدراسة ، كما يؤدى إلى شهود الوحدة وإسقاط الكثرة ، وهذا كله ما تُظهره أشعاره التى غلبت عليها عاطفة الحب وجعلته من هذه الناحية شبيهاً بابن الفارض [٢٤] .

وهكذا فإذا كان الغزالى قد هدأ من ثائرة الفقهاء وحبَّب التصوف إلى نفوس أهل السنة .. فإن من جاءوا بعده من أنصار التصوف الفلسفى كانت لهم مذاهبهم التى اعتبرها الفقهاء مُنافية للإسلام ، حتى اتهموهم بالكفر والزندقة . ومن ثم شهد القرن السابع الهجرى وما تلاه سلسلة من الخصومات بين الفريقين ، خاصة مع انتشار الطرق الصوفية التى اختلطت مُمارساتها العملية - بوعى أو بدون وعى - بأفكار التصوف الفلسفى والكرامات والخوارق [٢٥] كما زادت أعداد الزوايا والخانقاهات والربط [٢٦] . ومما زاد الخصومة ظهور تقى الدين بن تيمية (ت ٧٢٧هـ / ١٣٢٦م) الذى كان من خصوم الطرق الصوفية [٢٧] واستمر فكره من خلال تلاميذه [٢٨] .

التصوف الفلسفى بين مؤيديه ومعارضيه أواخر العصر المملوكى

فى الإطار السابق شهدت مصر والشام [٢٩] واليمن [٣٠] والحجاز [٣١] فى القرن التاسع الهجرى وأوائل القرن العاشر (الخامس عشر الميلادى وأوائل القرن السادس عشر) قدراً غير هيِّن من الإختلاف والقلق الفكرى تجاه فكر التصوف الفلسفى ورموزه وأتباعه ، وظهر من وقف ضد فكر ابن عربى وابن الفارض والحلاج ، وكذا من دافعوا عنهم .

أما مصر فكانت مركزاً للصراع بين أتباع التصوف الفلسفى ومخالفيهم حتى من المتصوفة . وقد طال ابن عربى النصيب الأكبر من الهجوم . فمع أن عمر البلقينى (ت

٨٠٥هـ / ١٤٠٢م) كان " اعتقاده فى الصالحين وراء العقل " فإن " تنفيره عن ابن عربى ومطالعة كتبه " كانت شهيرة للغاية " . أما تغرى برمش التركمانى الحنفى (ت ٨٢٣هـ / ١٤٢٠م) فتميز بـ " إكثاره من الحط على ابن العربى ونحوه من متصوفى الفلاسفة .. بحيث صار يحرق ما يقدر عليه من كتبه ، بل ربط مرة كتاب الفصوص فى ذنب كلب .. وقام عليه جماعة من أضداده فما بالى بهم .. وكان يستحضر كثيراً من الكلمات المُنكرات الواقعة فى كلام ابن عربى وغيره " . ومنهم محمد الدفرى المالكى (ت ٨٢٨هـ / ١٤٢٤م) الذى " ممن قام على بعض معتقدى ابن عربى واستكثر من الإفتاء فى ذلك " . ويحيى بن يوسف الحنفى (ت ٨٣٣هـ / ١٤٢٩م) الذى " كتب على تصنيف ابن عربى الفتوحات أو الفصوص أماكن جيدة بيّن فيها زيفه فى اعتقاده". وإبراهيم الإدكاوى الشافعى (ت ٨٣٤هـ / ١٤٣٠م) الذى " كان ينهى عن مُطالعة كتب ابن عربى مع اعتقاده عرفانه وكماله " . ومحمود العينى الحنفى المتصوف (ت ٨٥٥هـ / ١٤٥١م) الذى كتب الشعر فى ذم ابن عربى " وله تقريض على الرد الوافر لابن ناصر الدين غاية فى الإنتصار لابن تيمية " . ومحمد بن النور الشافعى (ت ٨٦٤هـ / ١٤٥٩م) الذى كتب " فى التحذير من ابن عربى .. وكان يصرح بالإنكار عليه حتى رجع إليه جماعة كثيرون من معتقديه " وإن لم يكن يسمح بذلك تجاه ابن الفارض رغم " إنكاره كثير من تائيته " . ومحمد ابن الفالاتى الشافعى (ت ٨٧٠هـ / ١٤٦٥م) الذى تميز بـ " صحة عقيدته حتى أنه فى كائنة جرت ، خطب فى الحط على ابن عربى وغيره من الإتحادية مصرحاً بالإنكار على منبر الأزهر " . ويحيى المناوى الشافعى (ت ٨٧١هـ / ١٤٦٦م) الذى تمتع بصفات منها " حُسن العقيدة بحيث كتب خطه فى واقعة ابن عربى وتبرأ من كتبه ومطالعتها " . وأحمد الشمنى المالكى ثم الحنفى المتصوف (ت ٨٧٢ هـ / ١٤٦٧م) الذى تميز بـ " حطه على الاتحادية ومن زاغ ممن يُنسب إلى التصوف " . وعز الدين الحنبلى القادرى (ت ٨٨٦هـ / ١٤٨١م) الذى مع أنه " لبس الخرقة وتلقن الذكر " إلا أنه كان " شديد التنفير من الاتحادية والمارقين

من المتصوفة " . وإبراهيم المتبولى (توفى نيف وثمانين وثمانمائة) الذى كان من رافضى ابن الفارض ، واعتبره وأمثاله " ملأوا الدنيا عياطاً وما أعطى أحدهم من سر الله مايعطى شارب ناموسة ". وأبو البركات ابن عبد الرازق الصوفى الشافعى (ت ٨٩٧هـ / ١٤٩١م) الذى يصف بـ " التشدد فى إنكار المنكر والإنحراف عن المائلين لابن عربى بحيث يمنع من الصلاة على إمام المقام المحب الطبرى " . وإبراهيم بن أبى شريف الشافعى (ت ٩٢٣هـ / ١٥١٧م) الذى كان " يميل إلى التصوف جداً لكنه ينفر من كلام ابن عربى " وكتب على الفصوص " ظاهره فى غاية الإشكال .. وهل أفضل من كتاب الله وكلام رسوله وأصحابه نجوم الهدى . كيف يترك العاقل كلام المعصوم وما أشكل عليه ويشتغل بما فيه ريب وقلاقة وإشكال " . أما السخاوى نفسه (ت ٩٠٢هـ / ١٤٩٦م) فكان من رافضى ابن عربى وابن الفارض وله " القول المُنبى عن ترجمة ابن العربى " (٣٢) .

وإذا كان ما سبق يوضح أن ابن عربى قد طاله النصيب الأكبر من الهجوم ، فإنه يوضح أيضاً أن ابن الفارض طاله نصيب . فبالإضافة إلى وجود من استهانوا به ولم يعطوه تلك الأهمية المعهودة .. ظهر من يكفرونه بسبب أشعاره وأفكاره(٣٣) حتى تعجَّب البعض من قيام البِقاعى بإيراد " تخميس " أحمد بن عبد العال السندفائى المحلاوى الشافعى (توفى بعد ٨٣٨ هـ / ١٤٣٤م) على القصيدة الأخيرة من تائية ابن الفارض ، مع أنها كانت فى مدح الكعبة الشريفة وبعض مُصطلحات العشق التى لا يبدو فيها أى أثر للقول بوحدة الوجود أو الشهود . وعلى كلٍ فقد وصف البقاعى صاحب الترجمة بأنه " عامىٌ طبعه ، وربما وقع له الشعر الجيد " (٣٤) .

وهكذا فبالإضافة إلى من اتُهموا بالزندقة من أتباع ابن عربى وابن الفارض ، أو اتُهموا بأنهم " شطحوا ونطقوا بما يخالف الشريعة " (٣٥) .. كان هناك من تعصَّب ضد الغزالى(٣٦) ومن تعصَّب لابن حزم وابن تيمية (٣٧) . ومن الواضح أن الهجوم على أتباع التصوف الفلسفى أدى ببعضهم أحياناً لاتباع نوع من " التقية " (٣٨) وإن لم يمنعهم

ذلك من التعرض للإهانة فى بعض الأحيان (٣٩) حيث رماهم البعض بالشُبهة (٤٠) وفتشوا فى خفايا نفوسهم وإيمانهم (٤١) . أما من تأكدوا من صحة انتمائه لأهل السُنة فلم يتوقف الأمر عند حد اتهامهم بنقص العلم (٤٢) أو التشفى فيما حدث لهم من أمراض ومصائب (٤٣) أو التعرض لممارساتهم الدينية - المذهبية (٤٤) .. بل وصل الأمر حد رميهم بالجنون (٤٥) والتشكيك فى إسلامهم وتكفيرهم (٤٦) . وفى هذا الإطار قام البعض - ومن المتصوفة أحياناً ! - بالكتابة ضد ابن عربى والحط عليه والتشهير به بشكلٍ مذرٍ وحرق كتبه (٤٧) والتحذير والتشكيك فى فكره والتنفير من الإعتقاد فيه (٤٨) والفتوى ضده ومدح من تصدى له . وقد أورد ابن إياس فى أحداث عام ٨٨٧هـ/١٤٨٢م أنه "حضر شمس الدين الحلبى تركة يحيى بن حجى فرأى بين كتبه كتاب الفصوص لابن عربى ، فقال : هذا الكتاب ينبغى أن يُحرق وأن ابن عربى كان كافراً أشد من كُفرِ اليهودِ والنصارى وعَبَدَةِ الأوثان . فمسكوا عليه ذلك وأرادوا تكفيره .. وآل أمره إلى أن عزّروه وكشفوا رأسه ، ثم حُكِم بإسلامه .. وقامت عليه الدائرة بسبب ذلك " (٤٩) . وإذا كان ما سبق يعكس وجود من دافعوا عن ابن عربى ضد القائلين بتكفيره ، فالمُلاحظ أن دفاعهم كان فى ظاهره لمجرد أن بالكتاب آيات من القرآن ، وهو ما يعكس قوة " التيار التكفيرى " ضد التصوف الفلسفى .

وفى المقابل كان هناك عشرات المشايخ ، من مُختلف المذاهب ، ممن اعتقدوا فى فكر التصوف الفلسفى وأصحابه . فمنهم من دافع عن ابن عربى وابن الفارض رغم ما جرّه عليهم ذلك من مشاكل (٥٠) . ومنهم من حفظ تائية ابن الفارض أو أتقن شرحها والتأليف عنها ، أو أضاف على منوالها (٥١) . ومنهم من انتمى لفكر ابن عربى أو " فُتن بمقالته " فكان داعية إليها ، أو مُعلماً لها ، أو مُعَظّماً لصاحبها وجاعله ولياً (٥٢) . ومنهم من اهتم بنسخ كتب ابن عربى لنشرها بين الناس ، أو وقفها على زاويته (٥٣) . ومنهم من كتب مؤلفات للدفاع عنه وشرح مذهبه (٥٤) . ومنهم من أُشيع عنه فقط مطالعته كتب الشيخ أو أُشيع عنه ما دل على " تمذهبه بمذهب ابن عربى " أو اعتقاده . ومنهم من " كان من أكبر المناضلين " عنه (٥٥) . والحادثة التالية تعكس وجود هذا التيار .

ففى عام ٨٧٥هـ/١٤٧٠م " كثُر القيل والقال بين العلماء بالقاهرة فى أمر الشيخ العارف بالله تعالى سيدى عمر ابن الفارض .. وقد تعصب عليه جماعة من العلماء بسبب أبيات قالها فى قصيدته التائية . فاعترضوا عليه فى ذلك وصرحوا بفسقه ، بل وتكفيره ، ونسبوه إلى من يقول بالحلول والإتحاد " . وبينما " تعصب " البعض ضده وكتبوا الفتاوى " التى ظاهرها الخروج عن قواعد الشرع " .. دافع البعض عنه " ووقع فى هذه المسئلة تشاحنات بين العلماء مما يطول شرحه " . وانتهى الأمر بأن طُلّب من الشيخ زكريا الأنصارى - وبتوجيه من السلطان - أن يكتب رأيه ، فكتب بعد امتناع "يُحمل كلام هذا العارف ، رحمه الله ونفع ببركاته ، على اصطلاح أهل طريقته .. ولا يُنظر إلى ما يُوهمه تعبيره فى بعض أبياته فى التائية من القول بالحلول والإتحاد ، فإنه ليس من ذلك فى شئ " . وهكذا " سكن الإضطراب الذى كان بين الناس " (٥٦) بعد أن تربص كل طرف بالآخر ، خاصة وقد أُشيع أن ابن الفارض نفسه كان يصعد إلى جهة القرافة " وهو يسعى فى أن الله يكفيه فيمن تكلم فيه " (٥٧) .

إن ما سبق يعنى أيضاً أن التصوف الفلسفى وفكره كان له وجوده رغم المصاعب ومع أن بعض المتصوفة المصريين كانوا على رأس الداعين إليه ، فقد كان لبعض المماليك ومتصوفة بلاد العرب والعجم والأروام (٥٨) دورهم . وعلى كلٍ لا نستطيع الفصل بين ما كانت تشهده مصر آنذاك من وجود لهذا الفكر ولأنصاره ولأعدائه ، وبين ما شهدته مناطق عربية أخرى بسبب الروابط السياسية والإتصالات الفكرية والتبادلات الإقتصادية ، وكذا بسبب الهجرة والرحلة . وهكذا فبمثل ما كان الأمر فى مصر ، كان هناك أنصاراً للتصوف الفلسفى فى الشام واليمن والحجاز وبلاد المغرب (٥٩) .

الغزو العثمانى لمصر ومُساندة الفكر الصوفى الفلسفى

ناصر العثمانيون التصوف الفلسفى منذ غزوهم للمنطقة ، وذلك على عكس المماليك الذين وإن آزر بعضهم التصوف الفلسفى أحياناً فإن مؤازرتهم بدت وكأنها فردية

أما موقف الدولة المملوكية الرسمى ، فلم يكن واضحاً دائماً فى البلاد التى خضعت لحكمهم (٦٠). وقد أدى موقف العثمانيين إلى تحول كبير فى موقف أتباع وأنصار التصوف الفلسفى ، خاصة أتباع ابن عربى الذى اهتم به العثمانيين كثيراً : من تجديد لمقامه " بصالحية بدمشق " وتوسعته ، وإنشاء مسجد ضخم عليه بالإضافة إلى تكية بجانبه ، وافتتاح ذلك كله فى مراسم ضخمة بحضور السلطان سليم نفسه ، الذى تابع أعمال الإنشاء وأنفق عليها الكثير من الأموال . ومن ثم تحول قبر ابن عربى من مكان مُهملٍ إلى مقام تتجه إليها أنظار الأحياء (٦١) . ومن مكان يَتبول فيه بعض المُنكرين ويودون إحراقه إلى مركز تتجه إليه أفئدة المُعتقدين (٦٢) ومقر لجثامين الصوفية وكبار رجال الدولة الذين أصبحوا يتمنون أن يُدفنوا إلى جواره (٦٣) . هذا بالإضافة إلى رفع مُعتقديه رءوسهم دون خوف (٦٤) . ولعل هذا ما جعل مؤرخاً كالبكرى يعرض للأمر على أساس أن ما فعله السلطان سليم هو أمر غير مسبوق " لم يعهد لغيره من ملوك الجراكسة ولا ممن كان قبلهم " لأنه " أمر بعمارة قبة العارف بالله تعالى سيدى محيى الدين ابن العربى ، وعمل عليها أوقافاً وجعل مطبخاً للفقراء المتعلقين بالشيخ ، وجعل للأوقاف ناظراً يجمع غلتها " (٦٥) . وفى هذا الإطار من التشجيع أصبح لمتصوفة الجلشنية عدة تكايا فى القاهرة والاسكندرية (٦٦) .

جاء احترام العثمانيين لابن عربى لأسباب عديدة . وإذا كان من الصعب التعويل فى تفسيره فقط على ما ذكره البعض من أنه يعود إلى تنبؤ ابن عربى بفتح القسطنطينية قبل عام ١٤٥٣م بزمن طويل (٦٧) خاصة وأن هناك الكثيرين غيره ممن تنبأوا بذلك ، ولا على أن نعزله عن انتشار التصوف بين العثمانيين بداية من الجنود (٦٨) وصولاً إلى السلاطين (٦٩) مروراً بالباشاوات وكبار الموظفين(٧٠) .. فإننا لا يمكننا إهمال اعتقادهم فى الطريقة المولوية وجلال الدين الرومى ، وعلاقة الرومى بالفكر الصوفى الفلسفى وخاصة فكر ابن عربى . فمنذ القرن الثالث عشر الميلادى احتضنت الأناضول الطريقة الأكبرية – نسبة لابن عربى – واستقطبت العديد من الأمراء والعلماء من خلال صدر الدين

القونوى (ت ١٢٧٤م) الذى شرح " الفصوص " لابن عربى. وعندما ذاع ذكر الرومى فى الأناضول بعد ذلك فإنه كان يعنى أيضاً انتشاراً للفكر الصوفى الفلسفى . لقد كان الرومى مُتَّبعاً لمذهب وحدة الأديان ومذهب العشق ووحدة الوجود ، وتابع تابعيه نفس الأفكار الخاصة بالعشق والسُكر والجذب والفناء والإتحاد والحلول ولم يطوروها إلا بدرجة بسيطة . ومن ثم كان اهتمام العثمانيين بمثنوى الرومى وقبره والمولوية منذ أواخر القرن الخامس عشر (٧١) يعنى ضرورة اعتقادهم فى التصوف الفلسفى ، وفكر ابن عربى وجلال الدين الرومى بوجه خاص (٧٢) . ومن ثم قام محمد جلبى خليفة المولوية (ت ٩٣٦هـ / ١٥٣٠م) بزيارة الشام ومصر فى عهد طومان باى ! كما زار قبر ابن عربى "الذى لم تُشيَّد تربته بعد " . أما عبد الغنى النابلسى - أشهر أتباع ابن عربى أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر - فصنَّف " الصراط السوى فى شرح ديباجة المثنوى " وهو ما نعتبره دليلاً إضافياً على مدى التقارب بين أتباع ابن عربى وجلال الدين الرومى . أما صارى عبد الله (ت ١٠٧٠هـ / ١٦٦٠م) أحد شُرَّاح المثنوى ، فكان " يرى مولانا بنظارة ابن عربى " (٧٣) . وفى هذا الإطار لم يأخذ العثمانيين بآراء المناهضين للتصوف الفلسفى (٧٤) بل وتم اضطهاد المُنكرين على ابن عربى ، حتى قام السلطان سليمان القانونى بعزل أحد المفتين ، وهو من كبار الموظفين الدينيين ! بسبب إنكاره على ابن عربى " وغالب الأروام على اعتقاده فخالفهم فى ذلك " (٧٥) .

ترك موقف العثمانيين " الرسمى " المؤيد لابن عربى والفكر الفلسفى الصوفى آثاره الواضحة فى معظم الولايات العربية ، فزاد فيها عدد أتباع ابن عربى وابن الفارض. ففى الشام ظهر فى القرن العاشر الهجرى الكثيرين من معتنقى فكر ابن عربى بوجه خاص ، ومنهم أحمد القرعونى ثم الدمشقى (ت ٩٢٠هـ / ١٥١٤م) الذى كان " من المُغالين فى اعتقاد الشيخ محيى الدين " . أما أحمد الطواقى (ت ٩٢٦هـ / ١٥١٩م) فكان " يعتقد المحيوى ابن العربى ويدَّعى أنه من ذريته " مع أنه من أصل تركمانى . أما محب الدين التبريزى الشافعى (ت ٩٥٨هـ / ١٥٥١م) فقد " رحل من بلاده إلى بلاد

الشام .. ومكث بالتكية السليمية بسفح قاسيون لمزيد شغفه بالشيخ محيى الدين .. واعتقاده فيه وكثرة تعلقه بكلامه وحله وتشديده النكير على من ينكر عليه " . أما على ابن صدقه الشافعى الحلبى (ت ٩٧٥هـ / ١٥٦٧م) فكان من الملامتية الذين "يخربون ظواهرهم ويعمرون بواطنهم " (٧٦). أما على بن غانم المقدسى (ت ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م) فقد " رأى المصطفى (ص) مراراً عديدة ، وأخبر شيخه كريم الدين الخلوتى أنه شهد الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة ، وأنه وصل إلى مقام استحق أن يأخذ العهد ويربى وأجازه بذلك . ولم يزل على هذا حتى حل بحماه الحمام " (٧٧) .

وبدورهم تنفس أتباع التصوف الفلسفى فى مصر الصعداء مع الوجود العثمانى وأصبحت لديهم القدرة على الإعلان عن انتمائهم ووجودهم الفكرى بصراحة بعد أن عاشوا ما يشبه حالة الدفاع أو التقية فى العصر المملوكى ، مع ملاحظة أن بعضهم قدَّم ابن الفارض على ابن عربى(٧٨) . ومن هؤلاء زكريا الأنصارى (ت ٩٢٦هـ / ١٥١٩م) الذى كان " يعتقد ابن العربى وابن الفارض وأنظارهما من كبار الصوفية ويتأول كلامهم بتأويل جلية ، حتى ضَمَّن ذلك كتابه شرح الروض ورد فيه على ابن المقرى " وكان له " ذوق فى فهم كلام القوم ، يشرح كلام أهل الطريق على أتم وجه ويجيب عنه الأجوبة الحسنة إذا أشكل على الناس شئ منه " ومن مؤلفاته " الفتوحات الإلهية فى نفح أرواح الذوات الإنسانية " . أما دمرداش المحمدى (ت ٩٢٩هـ / ١٥٢٢م) فكان "يعتقد ابن العربى وابن الفارض واستكتب الفتوحات المكية وغالب شروح التائية " حتى أنه اشترط على القاطنين فى زاويته والمُنتفعين من وقفية أرضه " أن يقرأوا كل يوم ختماً .. ويهدونه إلى النبى صلى الله عليه وسلم والشيخ محيى الدين " . وعندما مات " صُلىَّ عليه بالعمارة السليمية بالصالحية .. ولعل ذلك لاعتقاده الزائد فى ابن العربى" . ومنهم محمد أبو السعود الجارحى (توفى حوالى ٩٢٩هـ) الذى " كان له طريقة تقرب من طريقة الملامتية " . وعلى بن خليل المرصفى (ت ٩٣٠هـ / ١٥٢٣م) الذى اختصر رسالة القشيرى وكان يتكلم على مُريديه فى " دقائق الطريق ويستشهد

بالجنيد". ومحمد الشناوى (ت ٩٣٢هـ / ١٥٢٥م) الذى كان يقول " ما ادعى أحد قط مقاماً دون النبوة وكذبته ، لأن غايته أنه ادعى مُمكناً " . وعُبيد البلقينى (توفى حوالى ٩٣٠هـ) الذى كان " إذا سمع كلام سيدى عمر بن الفارض .. أو غيره يقوم كالجمل الهائج ، لا يستطيع أحد أن يُقعِده " . وكذلك كان أبو الفضل الأحمدى (ت ٩٤٢هـ / ١٥٣٥م) الذى يُعزى إليه القول " للصوفية كلام لا يتمشى إلا على قواعد المعتزلة أو الفلاسفة ، فالعامل لا يبادر بإنكاره إلا بعد تأمل أدلتهم ، فما كل ما قاله أولئك باطل " (٧٩) . وعلى الخواص الذى رغم أُميَّته كان من أكبر المدافعين فى عصره عن التصوف الفلسفى وأنصاره ، ومن مُرددى ومُفسرى كلام ابن عربى وابن الفارض وعبد القادر الجيلى وأبى يزيد البسطامى ! بل وكان أستاذاً للشعرانى ، وهو ما يبدو واضحاً فى كتاب " دُررِ الغَوَّاص " الذى دافع فيه كثيراً عن أفكار وحدة الوجود والشطح وغيرها (٨٠) . وإذا كان أبو الحسن البكرى (ت ٩٥٢هـ / ١٥٤٥م) أول شخصية بكرية ظهرت فى العصر العثمانى ، فإنه لم يلبث أن استوعب فكر ابن عربى وابن الفارض (٨١) .

ومن أسماء المشايخ التى ظهرت فى القرن العاشر أيضاً محمد الأزهرى (ت ٩٦٢هـ / ١٥٥٤م) الذى " كان صوفى المشرب له ميل إلى كتب ابن العربى من غيرِ غُلو " . والشيخ كريم خليفة دمرداش المحمدى (توفى فى الثلث الثانى من القرن العاشر الهجرى) الذى تابع تربية المريدين على حب ابن عربى كشيخه . وزين العابدين محمد العمرى (توفى بعد ٩٦٥هـ / ١٥٥٧م) ومن مصنفاته " شرح القصيدة الخمرية الفارضية " أو " الزجاجة البلورية فى شرح الخمرية " . ومحمد بن عبد العال الحنفى (ت ٩٧١هـ / ١٥٦٣م) الذى كانت له " قدم راسخة فى فهم كلام القوم لاسيما كلام الشيخ محيى الدين " . وعلى ابن محمد العسيلى المصرى الشافعى (توفى بعد ٩٧٣هـ) الذى كان " الغالب عليه أحوال الملامتية " . أما كريم الدين الخلوتى (ت ٩٩٤هـ / ١٥٨٥م) فكان ممن اشتهر بـ " حُسن تأديته لكلام ابن عربى وابن الفارض"

و" ظهرت نجابته " فى ذلك . وأما عبد الله الصبان الخلوتى (ت ١٠٠١هـ / ١٥٩٢م) فسكن زاوية دمرداش وأقرأ الأطفال بها لمدة حيث " رقّ حجابه ، وقويت روحانيته وتمثلت له الأرواح ، وخاطب وخُوطِب ، ثم حصل له لمحة من التجلى البرقى ، فهام وغاب عن حواسه " (٨٢) . هذا بالإضافة إلى أهم شخصيتين مصريتين اعتناقاً للفكر الصوفى الفلسفى آنذاك وهما عبد الوهاب الشعرانى ومحمد البكرى الصديقى . وقبل تناولهما نود الإشارة إلى ثلاث شخصيات مهمة قدمت مصر أواخر القرن السادس عشر وكانت من أهم أنصار هذا الفكر ؛ وأعنى داءود الأنطاكى وبهاء الدين العاملى وعبد الغنى النابلسى .

ويمكننا إدراك مدى وجود التصوف الفلسفى فى مصر آنذاك من أن داءود الأنطاكى (ت ١٠٠٨هـ/ ١٥٩٩م) عاش بالقاهرة لفترة مع أنه كان " مُلازماً لكِتاب إخوان الصفا وخلان الوفا للمجريطى .. ومن كُتب السهروردى المشارق والمُطارحات وكتاب التلويحات " وكان له شرح على أبيات السهروردى " (٨٣) . أما بهاء الدين العاملى (ت ١٠٣٠هـ / ١٦٢٠م) فزار مصر أثناء سياحته وأقام بها لفترة غير محددة -كان موجوداً بها عام ٩٩٢هـ/ ١٥٨٤م - وألَّف فيها كتابه الشهير " الكشكول " كما اجتمع بالكثيرين من أهلها ، وخاصة محمد بن أبى الحسن البكرى الذى أكرمه وبالغ فى تعظيمه وإكرامه (٨٤) رغم اعتقاده للفكر الصوفى الفلسفى ، والذى يوضح لنا من جديد أن مصر كانت قد أصبحت بيئة حاضنة لهذا الفكر ورحبت بأنصاره . والحقيقة أن العاملى وبعيداً عن كونه سنياً أو شيعياً (٨٥) كان من المعتزلة والمؤمنين بالتصوف الفلسفى والمؤيدين لرموزه ، وهو ما يتضح من الإقتباسات التى اقتبسها من كتاباتهم. فهو يورد الكثير من الأقوال والأشعار التى تُعلى من مكانتهم وترفع من شأنهم عند الناس ، حتى ذكر الجنيد وابن عربى ضمن ما أورده فى باب " جماعة رُزقوا السعادة فى أشياء لم يأت بعدهم من نالها ". (٨٦) وأورد قصائد كاملة من شعر ابن الفارض فى الحب الإلهى والفناء فى الذات الإلهية (٨٧) كما أورد بعض أشعار ابن عربى وكثير مما كتبه فى فتوحاته (٨٨) .

وإذا سلمنا بأن عبد الغنى النابلسى أهم شخصية عربية انتمت للتصوف الفلسفى فى عصره ، وخاصة فكر ابن عربى وابن الفارض آنذاك [٨٩] .. فإننا ننظر إلى زيارته لمصر عام ١٠٠٥هـ / ١٥٩٦م وما لقيه فيها من ترحاب على أنها - ومن جديد - دليل على مدى قوة هذا التيار فى مصر آنذاك . لقد زار جامع ابن الفارض لأكثر من مرة . وفى المرة الأولى وصف ازدحام الناس فيه بعد صلاة الجمعة للإستماع إلى شعر ابن الفارض ، كما وصف بكاءهم وتواجدهم فى ظل " الروحانية " التى تنزل عليهم هناك [٩٠] . وفى الثانية أورد حديثاً شبيهاً يدل على مدى انتشار فكر ابن الفارض وتأثيره الهائل على عدد كبير من المتصوفة الذين كانوا يهيمون فى حالة من الوجد بسبب " السماع الإلهى " و"الروحانية الحاضرة " و" الأسرار الإلهية " [٩١] . وعندما زار بيت الوفائية [٩٢] وكتب فيهم أشعاراً تحمل مصطلحات صوفية فلسفية مثل " الجمع والفرق " و" التجلى " .[٩٣]. فإن ما كتبه لم يجد أىّ اعتراض بل قُوبل بالقَبول التام . وعند موته وصفه الكثير من المؤرخين المصريين بـ " القطب " و" سيدى " ومدحوا صفاته الطيبة [٩٤] .

كان الشعرانى (ت ٩٧٣هـ / ١٥٦٥م) من أهم أتباع التصوف الفلسفى وفكره بمصر فى القرن العاشر الهجرى ، وخاصة فكر ابن عربى الذى كثيراً ما أعرب عن احترامه له وردّد أفكاره ودافع عنها ، حتى قيل إنه كان من تلامذة ابن عربى المخلصين [٩٥] وحاول التخفيف من آرائه فيما يُرضى الرافضين[٩٦] كما حاول تفسير وحدة الوجود عنده لتبدو على اتساق مع ظاهر الشرع [٩٧] . ونحن نتفق مع ما سبق وإن كنا لن ننشغل بمُهاجمة الشعرانى فيما كتب بقدر ما سنعرض لمدى تبعيته للتصوف الفلسفى وابن عربى خاصة، وأسباب ذلك وصوره .

أما أسباب تبعية الشعرانى للفكر الصوفى الفلسفى فلا تخرج فى البداية عن تبعية أساتذته الرئيسيين لذلك الفكر ، مثل زكريا الأنصارى وعلى الخواص . لقد أدرك فى صدر شبابه فحول " أرباب الطريق " فى مصر ، فعاش معهم أو على مقربة منهم وتلقى عنهم وسلك على أيديهم . ولما كان الشعرانى مُتعلماً ونهماً فى القراءة ، كان من الوارد

أن يقرأ الكثير من الكتابات فى التصوف الفلسفى ، على الأقل بتوجيه من شيوخه أولاً ثم باقتناع شخصى طالما وجدت تلك الكتابات قبولاً لديه . وأخيراً فلما كان الرجل من المتوائمين مع عصره تماماً وكان العثمانيون قد أيدوا التصوف الفلسفى ، فقد كان من الطبيعى أن يسير فى الإتجاه نفسه ، لاسيما وأنه كان لا يميل لتكفير أحد من الناس (٩٨).

ونستطيع القول بأن الشعرانى اتخذ من مؤلفاته وسيلة للدفاع عن التصوف الفلسفى وفكره ، وعن ابن عربى بشكل خاص . وهكذا كتب " تنبيه الأغبياء على قطرة من بحر علوم الأولياء " قبل عام ٩٣١هـ / ١٥٢٤م و" الأنوار القدسية فى بيان آداب العبودية " (حوالى عام ٩٣١هـ) و" لواقح الأنوار القدسية فى مختصر الفتوحات المكية " (قبل ٩٤٢هـ) و" الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر " (٩٤٢هـ) و" تنبيه المغترين " حوالى منتصف القرن العاشر ، و" الطبقات الكبرى " (٩٥٢هـ) و" اليواقيت والجواهر " (٩٥٥هـ) و" القواعد الكشفية الموضحة لمعانى الصفات الإلهية " (٩٦١هـ) . هذا بالإضافة إلى مؤلفات غير معروف بالضبط تاريخ تأليفها ، مثل " الفتح فى تأويل ما صدر عن الكُمَّلِ من الشطح " و" سواطع الأنوار القدسية فيما صدرت به الفتوحات المكية " والتى جمعها فيما يقول بإشارة من ابن عربى فى "رؤيا منامية " ورسالة " القول المُبين فى الرد عن محيى الدين " أو " تبرئة الشيخ الأكبر " حاول فيها أن يبرئه من القول بقدم العالم أو الحلول أو الاتحاد أو نحوه . وعلى كل قلما خلا مؤلف للشعرانى من الدفاع أو المدح فى التصوف الفلسفى وفكره ورموزه (٩٩) .

جاء دفاع الشعرانى عن التصوف الفلسفى وفكره ورموزه بوسائل متدرجة ، منها محاولاته الأولى للتوفيق بين الفقهاء والصوفية فى " الأنوار القدسية فى بيان آداب العبودية " (١٠٠) . وبعدها دافع بقوة عن ابن عربى فى " الكبريت الأحمر " (١٠١) وتابعه فى " تنبيه المغترين " حيث دافع عن التصوف الطرقى وغير الطرقى(١٠٢) . أما " اليواقيت والجواهر " فكان بمثابة قمة الدفاع عن التصوف الفلسفى وابن عربى وجاءت المقدمة فى " بيان عقيدة الشيخ المختصرة المُبرئة له من سوء الإعتقاد " (١٠٣) .

أما الفصل الأول فجاء " فى بيان نُبذة من أحوال الشيخ محيى الدين " (١٠٤) وجاء الفصل الثانى فى " تأويل كلمات أُضيفت إلى الشيخ محيى الدين وذكر جماعة ابتلوا بالإنكار عليهم" (١٠٥) والثالث " فى بيان إقامة العُذر لأهل الطرق فى تكلمهم فى العبارات المغلقة على غيرهم " (١٠٦) والرابع فى " بيان جملة من القواعد والضوابط التى يحتاج إليها من يريد التبحر فى علم الكلام " (١٠٧) . وفى الإطار نفسه كان كتاب " الطبقات الكبرى " الذى استمر فيه فى الدفاع عن رموز التصوف الفلسفى ، وظهر فى ترجمته لذى النون وبشر الحافى والجنيد والبسطامى والحلاج وابن عربى وابن الفارض حيث استشهد بأقوالهم ومواقفهم وحمل على الذين " يعترضون على أحوالهم ويخوضون بجهلهم فى مقالهم وبهم يستهزئون ، الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون .. فالأولياء فى جنة القُرب مُتنعمون والمُنكرون فى نار الطرد والبُعد مُعذبون " وقد أشار إلى أن مقدمة الكتاب " نافعة تزيد الناظر فيه اعتقاداً فى هذه الطائفة إلى اعتقاده" وأن " الإنكار على هذه الطائفة لم يزل عليهم فى كل عصر لعلو ذوق مقامهم على غالب العقول ، ولكنهم لكمالهم لا يتغيرون كما لا يتغير الجبل من نفخة الناموسة " . وعلى كلٍ أورد أن " طريق القوم مُشيدة بالكتاب والسنة .. مبنية على سلوك أخلاق الأنبياء والأصفياء " ومن ثم فكلهم " عُدول فى الشرع ، اختارهم الله عز وجل لدينه " (١٠٨)

ومع أن ما كتبه الشعرانى كان يصُبُ فى محاولته للتقريب بين الفقهاء والمتكلمين والمتصوفة ، خاصة من أنصار التصوف الفلسفى ، وهى محاولته اعتقد فى جِدتها فيما يتصل بعلم الكلام ويدل على ذلك قوله " وهذا أمر لم أر أحداً سبقنى إليه " (١٠٩) .. فإن ما أقْدَم عليه كان خطوة جريئة يوضحها إيراده قول الشافعى أن الفقه قد يؤدى إلى " الخطأ " أما علم الكلام فقد يؤدى إلى " الكُفر" . وقوله أن " عقائد أهل الكشف مبنية على أمور تُشهد وعقائد غيرهم مبنية على أمور يؤمنون بها " . وقد أدى هذا به للقول "أوصى كل من عجز عن الوصول إلى تعقُلِ كلام أهل الكشف أن يقع مع ظاهر كلام المتكلمين ولا يتعداه " . ومن هذا المنطلق توقف أمام بعض عبارات ابن عربى واستند فى موقفه

إلى كونه تابعاً لأهل السنة والجماعة من أتباع أبى الحسن الماتريدى وأبى الحسن الأشعرى ، كما اعتمد على ما قاله زكريا الأنصارى بأن كلام الأئمة " لا يخلو عن ثلاثة أحوال لأنه إما أن يُوافق صريح الكتاب والسنَّة فهذا يجب اعتقاده جزماً ، وإما أن يُخالف صريح الكتاب والسنَّة فهذا يُحرم اعتقاده جزماً ، وإما أن لا يظهر مُوافقته ولا مُخالفته فأحسن أحواله الوقف " (١١٠). وفى هذا الإطار أكد على ضرورة " أن لا نُمَكِّن إخواننا قط من مُطالعة كُتب الشيخ محيى الدين .. فى التوحيد المطلق ولا فى كتب غيره من المتوغلين فى التوحيد ، فإن ذلك مما يُوقف إخواننا عن الترقى ويعوقهم عن معرفة ما خُلقوا لأجله من الآداب الشرعية ، وربما فهموا منه أموراً تُخالف ظاهر الشريعة ولا يقدرون على التصريح بها ، فيعتقدوا ذلك فيخسروا فى الدارين . وقد رأيت بخط الشيخ محيى الدين .. ما نصه نحن قوم يحرُم النظر فى كتبنا لمن لم يبلغ مبلغنا " . وفى موضع آخر كتب عن ضرورة " أن لا نُمَكِن إخواننا من قراءة كتب العقائد على مذهب غُلاة الصوفية ، وذلك لكثرة تشعُبها عليهم ، وإنما نأمرهم بجلاء مرآة قلوبهم فقط ليتضح لهم كل مُشكل فى الشريعة من أحكام " (١١١) .

على أن مُراوحة الشعرانى فى موقفه لا تنفى أنه استمر فى الدفاع عن ابن عربى الذى كتب عنه " أجمع المحققون على جلالته فى سائر العلوم .. وما أُنكر عليه إلا لدقة كلامه لا غير. فأنكروا على من يُطالع كلامه من غير سلوك طريق الرياضة خوفاً من حصول شُبهة فى مُعتقده يموت عليها لا يهتدى لتأويلها على مُراد الشيخ " . كما احتفى بوصف البعض لابن عربى بأنه صاحب " الولاية الكبرى والصلاح والعرفان .. صاحب الإشارات الملكوتية والنفحات القدسية والأنفاس الروحانية ، والفتح الموفق والكشف المشرق ، والبصائر الخارقة والسرائر الصادقة والمعارف الباهرة والحقائق الزاهرة .. له القدم الراسخ فى التمكين من أحوال النهاية والباع الطويل فى التصرف فى أحكام الآية وهو أحد أركان هذه الطريق " (١١٢). بل ولم يتوان عن الدفاع عن شطحاته : مرة على أساس أن ما كتبه يُعتبر من " أوسع " وأفضل ما كُتِبَ فى التصوف ، ومرة بأن ما جاء

فى كتاباته يخالف الشريعة " مدسوس " عليها (١١٣) . والخلاصة أن الشعرانى آمن بالفكر الصوفى الفلسفى ، وخاصة فكر ابن عربى وابن الفارض ، ولكنه فى الوقت نفسه حاول التملُص - فى الظاهر على الأقل - من فكرة الحلول والاتحاد . وإذا كان للبيئة المصرية الرافضة للفكر المتطرف أثرها فى ذلك (١١٤) فمن الواضح أيضاً أن لشخصيته الوسطية والمهادنة دورها ، خاصة وأن الصراع بين الصوفية والفقهاء كان لا يزال قائماً .

وإذا كان البيت البكرى من أهم البيوت التى اعتنقت فكر التصوف الفلسفى فى مصر ، خاصة مع الوجود العثمانى (١١٥) فإن محمد البكرى (ت ٩٩٤هـ / ١٥٨٥م) كان من أهم شخصيات هذا البيت ، وقد تقرّب منه بهاء الدين العاملى وأورد بعض أشعاره التى توضح مذهبه فى التصوف الفلسفى (١١٦) . كما نزل عبد الغنى النابلسى ضيفاً على آل البكرى وحظى بضيافة كريمة للغاية ، ودبج فى تخميس أبيات محمد البكرى قصيدة طويلة تنطوى على فكر وحدة الوجود ، وتكرر الأمر فى قصيدة أخرى عن زين العابدين البكرى الذى تحدث عن حضوره مجلسه " بدعوة منه " حيث أنشد مُنشدهم " كلام الشيخ الأكبر محيى الدين ، وصار السماع العظيم والحال " (١١٧) . ولقد أورد النابلسى أثناء إقامته فى بيت البكرية الكثير عن تصوفهم الفلسفى . ومن ذلك حديثه عن " قاعة التجلى " التى لا يخلو إسمها من دلالة ، وأن محمد أبى المواهب كان " وارثاً من أبيه مقام الجمع الأحدى لغلبة الإستغراق على أحواله " أما أخوه زين العابدين فكان " وارثاً مقام الفرق الواحدى لغلبة الصحو على أقواله " (*) ومن ثم لم يترك مناسبة إلا وكتب فيهم شعراً يحمل سمات التصوف الفلسفى (١١٨).

ولمحمد البكرى " هداية المُريد إلى الطريق الرشيد " و" معَاهد الجمع فى مشاهد السمع " وفيهما ما يدل على أفكار وحدة الوجود والشهود ، وربما الحلول والإتحاد (١١٩) . يؤيد ذلك تلك المصطلحات التى وردت فى شعره مثل الجمع والفرق ، والبسط والقبض، والطى والنشر ، والوتر والشفع ، واللاهوت والناسوت ، والفيض والتعينات ، والسر المحيط والسر البسيط ، والنفخ والأحدية والصمدية والهوية ، والعارف والحكمة ،

وذات الذوات والولى والتخلل وأسماء الذات (١٢٠). هذا بالإضافة إلى تأثره بكُتب ابن عربى وابن الفارض ، حيث نظم فى الحب الإلهى والخمرة الإلهية والخمرة البكرية شعراً كثيراً نسج فيه على منوال ابن الفارض. كما تحدث عن الوتر والعود والسماع والغناء والشطح والرقص وغير ذلك مما عرف به أتباع التصوف الفلسفى .. ناهيك عما كتبه عن أحمد البدوى - وغيره - فجعله يتمتع بوحدة الشهود ، وفنى مع الذات الإلهية فنال أسنى المراتب ، وأنه سر الله أودع فيه العلم الباطن وأجرى على يديه الكرامات وخوارق العادات . على أن أهم ما أضافه محمد البكرى لقضايا التصوف الفلسفى فى مصر فى العصر العثمانى تمثل فى " الحقيقة البكرية " . فإذا كان الصوفية قالوا بأن الأولياء يتصلون بالحقيقة المحمدية ، فإن أبناء بيت البكرى قالوا إنهم يتصلون بها وبالحقيقة البكرية، وبما يعنى أن أبا بكر اجتمع فيه الحق والخلق فتجلت فيه الذات الإلهية ، وأصبح العالم المُترامى الأطراف الذى لا يستطيع الإنسان أن يدرك كُنهه ، واجتمعت فيه الرحمة فأصبح مُرشداً للناس ، وهو مركز النور الإلهى الذى تَنَقَّل فى الأصلاب من أدم . وفيه تركز الوجود ، فهو الخلق والحق والوجود ، والصورة التى يتجلى فيها الحق يوم القيامة تبدأ منه وتنتهى إليه . وهو الذى اجتمعت فيه الأسرار الإلهية من لدُن آدم ، والذى ورث النبى صلى الله عليه وسلم . وكل ولى وعارف بعد النبى لا يغدو أن يكون نقطة من بحاره ، وما زال هذا المجد يتنقل فى ذريته حتى ظهر فى شخص أبى الحسن البكرى ، والد محمد البكرى (١٢١).

ومع أن أفكار وحدة الوجود واضحة فيما سبق فإن " كيلانى " يرى أن محمد البكرى - وفى سبيل الوصول إلى غايته - قام بالهجوم على مذهب وحدة الوجود فى أماكن أخرى . ومن ثم انتهى إلى أن شعره يقول بوحدة الشهود : أى أنه يذهب مذهب ابن الفارض مع فارق عظيم ، وهو أنه يقول بالحقيقة البكرية التى امتازت بها هذه العائلة عن غيرها . وعنده أن محمد البكرى لو قال بمذهب الاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود لفقد هو وأفراد بيته الميزة الوحيدة التى يتمتع بها ، لأن المذاهب السابقة تُسوى بين

الناس وتجعلهم كلهم متصلين بالذات الإلهية فلا ميزة لأحد على أحد ، على حين أنه يريد أن يكون لبيته ميزة لا يُشاركه فيها غيره ، وهى وراثته للحقيقتين المُحمدية والبكرية . ومن ثم أضاف إلى جانب الحب الإلهى حُب آل الصديق والتفانى فى الإقبال عليهم والإخلاص لهم ، وصبغ فخره بنسبه بصبغة تصوفية ، وجعل نفسه منبع الأسرار الإلهية ومشرق المعارف الربانية وصدِّيق وقته وإمام عصره (١٢٢) .

ورغم أهمية ما قال به كيلانى، لا تزال القضية فى حاجة للمزيد من اهتمام الباحثين . فمن ناحية يرى البعض أن وصول ابن الفارض إلى "وحدة الشهود" كان فى إطار من التأثر بالحلاج وابن عربى والأفلاطونية الحديثة . لقد اتصل بابن عربى وأخذ منه شيئاً من وحدة الوجود ، لأنه فى حالة الوجد يرى نفسه والذات الإلهية شيئاً واحداً لا شيئين مُتمايزين . وأخذ من الحلاج شيئاً من الحلول لأنه عبَّر عن وَجْده ووحدته الصوفية بالتعبيرات والألفاظ نفسها – وأهمها اللاهوت والناسوت – وإن لم يكن يُفهم منهما ما فهمه الحلاج من أنهما يدلان على طبيعتين مختلفتين يمكن أن تحل إحداهما فى الثانية . وأخذ من الأفلاطونية الحديثة نزوعها إلى " الإشراق" واعتمادها على "الفيض الإلهى" . على أن ابن الفارض مزج العناصر السابقة بذوقه وشخصيته وصنع مذهباً خاصاً به ولم يتفق تماماً مع أى منهم . فبينما كان ابن عربى من القائلين بوحدة الوجود ، كان ابن الفارض اتحادياً فى إطار من الحالة النفسية التى تعرِض للسالكين فيشهدون بأنفسهم أن المُحب هو المحبوب والشاهد هو المشهود ، وهى حال تغلُب فيها العاطفة على العقل والذوق على المنطق ويشترك فيها جميع المتصوفة بمن فيهم الفلاسفة غير أن الفلاسفة يزيدون عليها أنهم قد يتكئون فى تصوفهم على عقولهم أكثر مما يتكئون على عواطفهم وقلوبهم ، فيأبون إلا أن يصلوا إلى الذات الإلهية عن هذين الطريقين فى وقت واحد بينما يعتمد صوفى اتحادى كابن الفارض اعتماداً أقوى وأوضح على حالته النفسية . والخلاصة أن ابن الفارض مزج كل العناصر السابقة بذوقه وشخصيته ، وألف مذهب وحدة الشهود الذى وصل إليه عن طريق قلبه ووجدانه لا بعقله ، ولم يشعر فيه بالاتحاد بذات الله تعالى إلا فى غيبته عن عقله ونفسه بحيث إذا عاد إليه عقله شعر

بوجوده الذاتى الذى يستقل به عن الذات الإلهية (١٢٣). وللمرء أن يتساءل عن مدى تشابه محمد البكرى فيما ذهب إليه مع ابن الفارض ، وعما إذا كان البكرى لم يهاجم مذهب وحدة الوجود بقدر ما جعل لمذهب وحدة الشهود الأولوية ؟ .

من ناحية ثانية كان الهجوم على مذهب وحدة الوجود لا يتفق وطبيعة العصر العثمانى ، ولا مع تاريخ آل البكرى الذين كانوا من أتباع التصوف الفلسفى والمُتأثرين بابن الفارض وابن عربى ، الأمر الذى أقر به " كيلانى " نفسه (١٢٤) . لقد كان محمد البكرى من تلامذة ابن عربى فى شبابه (١٢٥) لكنه تعرض لتشكيك " بعض الحسدة " فى نسبته إلى أبى بكر الصديق ، مما أثار اهتمامه وأدى به للعمل على تأكيدها كما أدى لتأييد الكثيرين من معاصريه له ومنهم المناوى الذى كتب أن من لم يعتقد محمد البكرى " محروم من مدد أهل العصر " (١٢٦). وهنا يمكن التساؤل عن العلاقة بين الهجوم وبين " الحقيقة البكرية " وأيهما كان الأسبق ؟ . وإذا كان ما سبق ذكره عن أن أبا المواهب كان " وارثاً من أبيه مقام الجمع .. لغلبة الإستغراق على أحواله " وأن زين العابدين كان " وارثاً مقام الفرق الواحدى لغلبة الصحو على أقواله " بما يعنى أن مكانة أبو المواهب كانت أكبر من مكانة زين الدين .. فهل كان لذلك علاقة بتراجع أبى المواهب عن القول بأفكار ابن عربى والإقتراب من أفكار ابن الفارض ؟. وهل يمكن القول بأن البكرى لم يتخل عن فكرة وحدة الوجود وإن طورها فى إطار قوله بوحدة الشهود ولكن على " النمط البكرى " الذى يجعل الاتحاد فى الذات الإلهية من نصيب البكرية فقط ، وبغير حلول . وهل يؤيد ذلك ما جاء فى مُناجاته(١٢٧) وأقواله عن الفناء والبسط والسفر والعبودية والطواف بالقلب والعارف(١٢٨) وأن المناوى دمج فى ترجمته له بين الوحدتين عنده " فصار كيمياء السعادة وإكسير أهل السادة ، قبلة الوجود أحد أركان الشهود ، مرآة الشاهد والمشهود " ؟ (١٢٩) .

على كلٍ صاغ محمد البكرى آراءه السابقة فى أساليب جديدة وقرّبها من الأذهان ونشرها بين الناس فى قصائد وموشحات ، وكذلك أذاع التعاليم والآراء التى تتعلق

بالحقيقة البكرية ، وكان أتباعه يحفظون هذه الأناشيد ويتغنون بها وينقلونها من مكان لآخر ، فانتشرت . وبمثل ما حظى الشعرانى من قبل على شهرة ومكانة رغم تصوفه الفلسفى ، حظى البكرى على شهرة ومكانة لا تقل عنها ، وحيكت عنه الكرامات وكُتبت عنه المؤلفات(١٣٠) .

القرن السابع عشر واستمرار صعود التصوف الفلسفى فى مصر

يرى ماسينيون أن إبراهيم الكورانى (ت ١١٠١هـ/١٦٨٩م) وعبد الغنى النابلسى (ت ١١٤٣هـ/١٧٣١م) أثارا غضب أهل السنة فى نهاية القرن السابع عشر الميلادى لأنهما انتهيا إلى أن مذهب وحدة الوجود هو أصح ما تُؤول به شهادة " لا إله إلا الله " فى الإسلام " ذلك أنهما يذهبان إلى أن الشهادة التى يرى المسلمون أنها تثبت استقلال الله الواحد عن خلقه إنما تدل على اتصاله به اتصالاً مطلقاً . وأن جماع الموجودات بكل ما يصدر عنها من أفعال خليقة بأن تكون مجلى يعبد الله فيه . وهذا المذهب فى التأمل الذى يجعل للمشيئة الإلهية المكان الأرفع بالقياس إلى الأمر التكليفى قد جر الصوفية فيما جرهم إلى القول بفتوة إبليس وفرعون .. وهو قول مشهور من أقول ابن عربى " (١٣١) . فهل أثار ذلك بالفعل أهل السنة آنذاك أم أن للأمور أبعاداً أخرى ، خاصة وأن القضية قديمة وهناك من دافع عن ابن عربى فيها قبل ذلك وبعده .

نستطيع القول أن اهتمام العثمانيين بالتصوف استمر فى القرن السابع عشر ، وهناك الكثير من الأسماء التى تدل على ذلك (١٣٢) . وفى الوقت نفسه نلاحظ استمرار قوة وجود الفكر الصوفى الفلسفى فى الحجاز والمغرب وبلاد الشام التى استمرت كأبرز المناطق اهتماماً بالفكر الفلسفى الصوفى ، وخاصة فكر ابن عربى (١٣٣) وإن استمر إنكار بعضهم عليه وعلى ابن الفارض . أما مصر فحفلت بعشرات من أتباع ابن الفارض وابن عربى ، ومنهم زين العابدين المناوى (ت ١٠٢٢هـ / ١٦١٣م) الذى كتب " تآليف كثيرة منها شرح على تائية ابن الفارض وشرح المشاهد لابن عربى " . وأحمد

الشناوى (ت ١٠٢٨هـ / ١٦١٨م) " تُرجمان لسان القوم " الذى تلقى فى تعليمه" رسالة فى الوحدة الوجودية وتمكن حاله واشتهر مقاله .. وكان يقول لا يدخل النار من رآنى يوم إلى القيامة ، ومثل هذا الكلام لا يُتكلم إلا عن إذن إلهى" . وحجازى الواعظ الخلوتى (ت ١٠٣٥هـ / ١٦٢٥م) الذى اشتهر " بالمعارف الإلهية .. وله والسراج الوهاج فى إيضاح رأيت ربى وعليه التاج " . ورضى الدين الهيتمى (ت ١٠٤١هـ / ١٦٣١م) وله رسالة عن ابن عربى سماها " شذرة من ذهب من ترجمة سيد طى العرب" . وعلى بن إبراهيم القاهرى الشافعى (ت ١٠٤٤هـ / ١٦٣٤م) وله " حُسن الوصول إلى لطائف حكم الفصول ، والجامع الأزهر لِما تفرق من مُلَحِ الشيخ الأكبر، وتحرير المقال فى بيان وحدة من نحو لا إله إلا الله وحده من أى أنواع الحال ". وزين العابدين الأنصارى (ت ١٠٦٨هـ / ١٦٥٧م) وله " شرح على رسالة جده المسماة بالفتوحات الإلهية سماه المنح الربانية " (١٣٤) . وأبو السعود الشعرانى (ت ١٠٨٨هـ / ١٦٧٧م) الذى كان من أتباع ابن عربى البارزين(١٣٥) . أما أبو المواهب البكرى (ت ١٠٣٧هـ / ١٦٢٧م) فله ديوان اسمه " ترجمان العوارف " وكان معظم شعره فى التصوف والحب الإلهى والدعاية للتعاليم البكرية (١٣٦) .

ويمكن القول بأن ما جاء فى رحلة أوليا جلبى إلى مصر ١٦٧٢-١٦٨٠م كانت تعكس مدى احتضانها آنذاك لفكر ابن الفارض ، حيث تحدث عن تكيته واصفاً -كالنابلسى- ذلك الحشد الهائل من الرجال الذين يبلغ عددهم عدة آلاف ، يتجمعون فيها كل يوم جمعة لترتيل الأورداد وإقامة الأذكار وسماع أشعار ابن الفارض من المنشدين ، فى روحانيات تبلغ الغاية . وفى الإطار نفسه تحدث عن مولد ابن الفارض وأهميته بالنسبة للمعتقدين من المصريين(١٣٧).

واللافت للنظر أن بعض الطرق الصوفية فى القرن السابع عشر أوغلت فى الأخذ ببعض أفكار ومصطلحات التصوف الفلسفى فى أورادها وتعاليمها . ونستطيع أن نضرب على ذلك مثالاً بكتاب " النصيحة العلوية فى بيان حسن طريق السادة الأحمدية "

لعلى نور الدين القاهرى الشافعى الأحمدى . فبالإضافة إلى ما ورد فيه من أقوال مشاهير الصوفية مثل ذى النون والجنيد والقشيرى والسرى السقطى ومعروف الكرخى .. فإنه فى مدحه للصوفية ، وخاصة أتباع الطريقة الأحمدية ، استعان بما قاله ابن عربى (١٣٨). وفى إطار ترجمته لأصحاب الطرق المهمة أوضح المناوى النزعات الصوفية الفلسفية لأصحابها ، ومنها الطريقة البرهامية (١٣٩).

ويعتبر محمد بن عبد الرءوف المناوى (ت ١٠٣١هـ / ١٦٢١م) أشهر شخصية ظهرت فى القرن السابع عشر من حيث اعتقاد ابن عربى وابن الفارض وغيرهما ، وتصنيفه المؤلفات فى ذلك ومنها " شرح على منازل السائرين " و" فتح الحكم بشرح ترتيب الحكم " (١٤٠) و" الكواكب الدرية " الذى ترجم فيه لرموز وأتباع التصوف الفلسفى، بما يعكس موقفه المؤيد لهم . ونستطيع القول أن اعتقاد المناوى لهذا الفكر على خلاف أجداده قبل الغزو العثمانى كان يعنى أن تطوراً مهماً قد حدث (١٤١) . لقد لخص موقفه بالقول " والحاصل أنه اختلف فى شأن صاحب الترجمة [ابن عربى] والعفيف التلمسانى والقونوى " وأن البعض رماهم بالكُفر على حين نسبهم البعض إلى القطبانية " وكثرت التصانيف من الفريقين فى هذه القضية " . أما موقفه القوى الذى فاق فيه شيخه الشعرانى فيتضح فى قوله " ولا أقول كما قال بعض الأعلام سلِّم تسلم والسلام، بل أذهب إلى ما ذهب إليه بعضهم أنه يجب اعتقادهم وتعظيمهم ، ويُحرِّم النظر فى كتبهم على من لم يتأهل لتنزيل ما فيها من الشطحات على قوانين الشريعة المطهرة ، وقول بعض جهبذة الفقه والأثر (ولا يؤول إلا كلام المعصوم) غير مُعتبرٍ وإن جلَّ قائله. كيف وهو رضى الله عنه [ابن عربى] ملأ كغيره كتبه الفقهية والحديثية بتأويل النصوص والوجوه ، واعتنى عليه بالجمع بين الكلامين المتناقضين وتنزيل الخلاف على حالين " . وفى هذا الإطار أورد سوء خاتمة من لا يعتقد ابن عربى وابن الفارض . وقد استمر على موقفه السابق فى ترجمته للجنيد الذى كرَّر قول ابن عربى بأنه " سيد هذه الطائفة " وأبو يزيد البسطامى الذى اعتبره " أشهر من أن يُذكر وأعرف من أن يعرَّف

.. أبا يزيد الأكبر .. القطب الغوث " وكذلك الحلاج الذى أكَّد ولايته وأشار إلى أن قتله " كان ظُلماً " . أما ابن الفارض فيتضح إعجابه به من قوله " المُلقب فى جميع الآفاق بسُلطان العاشقين ، المنعوت بين أهل الخلاف والوفاق بأنه سيد شعراء عصره على الإطلاق .. وناهيك بديوانه الذى اعترَف بحُسنه الموافق والمُخالف والمُعادى والمُحالف .. وقد اعتنى بشرحها جمع من الأعيان .. غير مُتعقبين ولا مُبالين بقول المنكرين الحُسَّاد شعره ينعق بالإتحاد .. ولكل جماعة مطلب ، وليس سماع الفُسَّاق كسماع سلطان العشاق " (١٤٢).

أما ترجمته لابن عربى فجاءت حافلة بداية من ترجمته لأستاذه شُعيب المغربى ثم قوله " وإذا أُطلِق الشيخ الأكبر فى عُرف القوم فهو المُراد " . وبعد تناول بدايته وصفاته وإيثاره التأليف وأنه " بلغ مبلغ الاجتهاد فى الاختراع والاستنباط وتأسيس القواعد والمعاقد التى لا يُدركها ولا يُحيط بها إلا من طالعها بحقها " .. أشار إلى أنه " وقع له فى تضاعيف بعض تلك الكتب كلمات كثيرة أُشكلت ظواهرها فكانت سبباً لإعراض كثيرين لم يُحسنوا به الظن ولم يقولوا كما قال غيرهم من الجهابذة المحققين والعلماء العاملين والأئمة الوارثين أن ما أوهمته تلك الظواهر ليس هو المراد ، وإنما المُراد أمور اصطلح عليها متأخروا أهل الطريق غيرة عليها حتى لا يدَّعيها الكذابون . فاصطلحوا على الكناية عنها بتلك الألفاظ المُوهمة خلاف المُراد غير مُبالين بذلك لأنه لا يمكن التعبير عنها بغيرها " . وفى هذا الإطار أشار إلى أن الناس " تفرقوا فيه شيعاً وسلكوا فى أمره طرائق قدداً " وأورد الكثير من أقواله التى تؤكد إيمانه وولايته وتؤدى للإقتناع به والتسليم بحُسن مقاصده (١٤٣) وكذا العديد من الحوادث التى تدل على خُسران كل من قال بغير ذلك ، كما أورد أخبار الكثيرين ممن اعتقدوا ابن عربى من مشاهير المشايخ كعز الدين بن عبد السلام والشمس الرملى ، بل وأحمد ابن حنبل . كما أشار إلى أن من دلائل كون ابن عربى على صدق " عِظم انتشار كُتبه بالأقطار وبأرض الروم ، فإنه أخبر فى بعضها بصفة جد السلطان سليمان وفتحه لبلدهم فى وقت كذا ، فكان كذلك .

فلذلك بنى على قبره قبة عظيمة وجعل فيها طعاماً وخيرات " . وأخيراً أوصى معاصريه بأن " من تأهّل سيرة ابن عربى وأخلاقه الحسنة وانسلاخه من حظوظ نفسه وترك العصبية ، حمله ذلك على محبته واعتقاده " (١٤٤).

وفى إطار ترجمته لبعض أتباع ابن عربى وابن الفارض نجده وقد ترجم لصدر الدين القونوى ومحمد بن وفا الشاذلى (ت ٧٦٥هـ) ومحمد بن زغدان القاهرى المالكى (ت ٨٨٢ هـ) ومحمد بن عبد الدايم الأشمونى المالكى (ت ٨٨١هـ) وإبراهيم المواهبى الشاذلى الذى " لما احتضر أتاه محمد المغربى فقال له : ما تشهد ؟ قال وحدة مطلقة ! قال هنيئاً لك ! فصعدت روحه فوراً " . كما ترجم لزكريا الأنصارى ودمرداش المحمدى وإسماعيل الجبرتى وأبو الفضل الأحمدى (ت ٩٤٢هـ) الذى من كلامه " للصوفية كلامٌ لا يتمشى إلا على قواعد المعتزلة أو الفلاسفة . فالعامل لا يُبادر بإنكاره إلا بعد تأمل أدلتهم ، فما كل ما قاله أولئك باطل " . كما ترجم لمحمد المغربى الشاذلى القائل " طريق القوم مبنى على شهود الإثبات وعلى ما يقرب من طريق المعتزلة فى بعض الحالات ، وهى حالة شهود غيبة الصفات فى شهود وحدة جمال الذات حتى كان لا صفات . وهذه الحالة وإن كان غيرها أرفع فهى غزيرة المرام شديدة الإلهام ، مُوقعة فى سوء الظن بالسادة الكرام ، لشَبهها بمذهب المعتزلة ، ولا شُبهة فى تلك الحالة . فليتنبه السالك لذلك ويحترز من الوقيعة فى القوم فإنها من أعظم المهالك " . وترجم لعلى بن غانم المقدسى (ت ١٠٠٤هـ) الذى " شهد الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة " (١٤٥) .

والنزعة الصوفية الفلسفية تظهر عند المناوى فى الكثير من كتبه ومنها كتاب "الأدعية" (١٤٦) و" إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمن " الذى "انتشر فى الأقطار ونقل إلى البلاد النائية " وذكر فيه " طبقات الأولياء ومقاماتهم وأحوالهم وألقابهم وبيان أصحاب الوظائف منهم ، تلخيصاً من كلام عظمائهم كالشيخ الأكبر وغيره " . كما دافع عن ضرورة ألا يُخضع الناس لأحكام العقل كل أمور التصوف ومقامات الأولياء وكراماتهم ، والأولى التسليم وعدم الإعتراض " ولا زال أهل العلم

والأخيار والأكابر يلتمسون لكلام أهل هذه الطائفة أحسن المخارج لعلمهم أن بعض كلامها يرتقى عن دائرة العقول .. فإما تأويل حسن أو إما ظن حسن ". وهكذا " منهم من يُجيز معجزة النبى كرامة للولى ومنهم من ينفيه ، ومنهم من يثبت كل كرامة ليست بمعجزة لنبى . قال ابن عربى رضى الله عنه : وأما أصحابنا فلا يمكنهم إنكار ذلك لمشاهدتهم إياها فى أنفسهم وفى إخوانهم ، فهم أصحاب كشف لها وذوق . ولو ذكرنا ما بلغنا وشاهدنا من ذلك لبُهت السامع وذُهل "(١٤٧). وبطبيعة الحال فإن هذا يعكس من جديد التداخل بين التصوف الفلسفى والتصوف الطرقى فى مصر آنذاك ، الأمر الذى حاول المناوى وأمثاله الإعتماد فيه حتى على ابن عربى ، بإظهاره أنه كان من أهل ذلك الإعتقاد والتوجه .

لم يفُت المناوى أن يتابع شيخه الشعرانى فى التقريب بين أهل الفقه والأصول، وبين أهل التصوف ، وأن كلاً منهم يُكمل الآخر مع أسبقية الصوفى(١٤٨). وعلى كلٍ " بقدر وجوه الحُسن يُقضى بتحدد الإستحسان وحصول الحسن وكل مستحسن . فمن ثم كان لكل فريق طريق : فللعامى تصوف دوّنه المحاسبى رضى الله عنه ، وللفقيه تصوف رامه ابن الحاج فى مدخله ، وللمُحدّث تصوف حاوله بن العربى فى سراجه ، وللعابد تصوف دار عليه الغزالى فى منهاجه ، وللمُتريّض تصوف نبه عليه القشيرى فى رسالته ، وللناسك تصوف حواه القوت والإحياء ، وللحكمة تصوف أدخله بن عربى رضى الله عنه فى كُتبه ، وللمنطقى تصوف قام الشاذلى رضى الله عنه بتحقيقه ، فليعتبر كل بأصله " (١٤٩) .

وفى الإطار السابق تابع الدعوة لإبعاد العامة عن تصوف الفلاسفة " لأن الحكيم ينظر فى الوجود من حيث حقائقه ، فهو قائم بالتعقل وذلك يُخِلُ بالإتباع إلا لذى فطرة سليمة وأحوال مستقيمة وفكرة قوية فيتعذر السلوك عليه للعوام " . وعلى حين أكّد على خطورة تكفير أحد من أتباع التصوف الفلسفى .. أشار إلى أن " الهالك بهذه الطائفة أكثر من الناجى ، وقد ابتلاهم بالخلق ليرفع مقدارهم ويُكمل أنوارهم ويحقق

الميراث فيهم ليؤذوا كما أوذى من قبلهم ويصبر كما صبروا ، ولو كان أطباق الناس على تصديق الولى والكمال فى حقه لكان الأنبياء عليهم السلام أولى بذلك " (١٥٠) . أما اهتمامه بالملامتية فجاء أيضاً من خلال تصويرهم على أنهم من أصحاب التصوف الفلسفى (١٥١) وهو أمر لا يمكن فصله عن حقيقة اشتداد ساعدهم آنذاك فى مركز الدولة العثمانية وارتباطهم التدريجى بالمولوية منذ القرن الرابع عشر (١٥٢) . ولعل هذا يعكس لنا من جديد كيف تأثر التصوف الفلسفى فى مصر بنظيره العثمانى ، وكيف أنه شهد أيضاً درجة من الإندماج مع التصوف الطرقى .

على أنه فى الوقت الذى بدأ التصوف فى مصر يلتقى مع التصوف الفلسفى فى الدولة العثمانية فى بعض الأمور ، كانت علاقة السلاطين بالمولوية قد تعرضت لاضطراب منذ عهد مراد الرابع (١٦٢٣-١٦٤٠م) وظهر منتقدين كثيرين لها وللتصوف (منهم قاضى زاده واعظ مسجد أيا صوفيا ، وواعظ مسجد الفاتح الشيخ ولى، ومعلم طائفة الإنكشارية دركن) وقد أيَّد بعض الصدور العظام ذلك . لقد رأى هؤلاء وغيرهم أن الدولة مُقبلةً على السقوط ومن الضرورى إستبعاد الصوفية المولوية التى هاجموا طقوسها ، كما تحدثوا عن البدع عند ابن عربى الذى " تفوه ابن عربى بكلمة تُناقض الدين وتُناهضه عندما جهر بقوله إن فرعون مات على الإيمان " . وقد أدى ذلك لبروز من لا يعتَدُّون بأفكار ابن عربى ومن يُنادون بالتخلى عن بعض العادات القديمة كلبس السروال والأكل بالأيدى بدل الملاعق .. إلخ . وفى هذا الإطار بدأت المولوية فى الإنسحاب التدريجى(١٥٣). والواقع أن ما سبق يُعيدنا إلى ما قاله ماسينيون ، حيث نرى أن ما حدث من هجوم على النابلسى كان فى الأساس رد فعل على ما حدث من تغيُّر فى الدولة العثمانية فى ظل جهود الإصلاحات التى أحرزت بعض التقدم ، لاسيما فى عهد السلطان مراد الرابع ، ثم فى عهد أسرة كوبريللى (١٦٥٦- ١٦٨٣م) (١٥٤) . وفى هذا الإطار سحبت الدولة بعض تأييدها للتصوف ، وخاصة أتباع التصوف الفلسفى ، وهو ما سيترك تأثيره السلبى على ذلك الفكر فى مصر فى أوائل القرن الثامن عشر .

على مفترق الطرق : التصوف الفلسفى فى مصر فى القرن الثامن عشر

فى ظل ما سبق عاش أتباع التصوف الفلسفى فى مصر حالة تُشبه " الخمول " حيث لا نعثر فيها على أسماء ذات شأن كبير فى الثلث الأول من القرن الثامن عشر . على أن هذا الخمول سرعان ما تحول إلى " النشاط " وكان ذلك يعود إلى نمو الطريقة الخلوتية - لا نشأتها - وتراجعها عن بعض الأفكار ذات الأصول الشيعية المتطرفة (١٥٥) وكذا تأثير مصطفى بن كمال البكرى الدمشقى الخلوتى (ت ١١٦٢هـ / ١٧٤٨م) الذى ترك تأثيراً كبيراً فى مصر آنذاك (١٥٦) .. هذا بالإضافة إلى البروز الواضح للبيت الوفائى (١٥٧) .

كان مصطفى البكرى الدمشقى تلميذاً لعبد الغنى النابلسى وقرأ عليه من مؤلفات ابن عربى " التدبيرات الإلهية " و" الفصوص " ومواضع متفرقة من " الفتوحات المكية " . وعندما تلقن الخلوتية عن الشيخ عبد اللطيف الحلبى فإنه " لقَّنه الأسماء وعرَّفه حقيقة الفرق بين الإسم والمُسمى " . وللبكرى العديد من المؤلفات ، منها "شرح على حزب الشعراني " و" شرح على صلاة محيى الدين الأكبر والنور الأزهر " و" شرح على صلاة محمد البكرى " و" شرح على بيت من تائية ابن الفارض " و"الهبات الأنورية على الصلوات الأكبرية " و" العرائس القدسية " . وبالإضافة إلى تأثر البكرى بالتصوف الفلسفى فى مصر فإنه زارها لمرات ، أولها صُحبة رجب باشا حوالى عام ١١٢٩هـ / ١٧١٦م حيث " أقام بها مدة وأخذ عنه بها خلق كثيرون " وفيها زار ضريح السيد البدوى ، وأخذ فى دمياط عن محمد البديرى (ابن الميت) " وقرأ عليه الكتب الستة والمسلسل بالأوَّلية وبالمصافحة وبلفظ أنا أحبك " . وبعدها زارها فى سنوات ١١٣٣هـ (١٧٢٠م) و١١٤٨هـ (١٧٣٥م) و١١٤٩هـ (١٧٣٦م) و١١٦٠هـ (١٧٤٧م) حيث انتشر ذكره وزاد عدد تلاميذه (١٥٨) وإن كان أشهرهم محمد بن سالم الحفنى (الحفناوى) الشافعى الخلوتى الحُسينى (ت ١١٨١هـ / ١٧٦٧م) .

حفظ الحفناوى بعض القرآن فى قريته " حفنه " (١٥٩) . وفى الرابعة عشر من عمره ذهب لتلقى العلم بالقاهرة ، حيث أكمل حفظ القرآن " ثم اشتغل بحفظ المتون .. وأخذ عن علماء عصره واجتهد ولازم دروسهم حتى تمهر وأقرأ ودرس وأفاد فى حياة أشياخه ، وأجازوه بالإفتاء والتدريس ، فأقرأ الكتب الدقيقة كالأشمونى وجمع الجوامع والمنهج ومُختصر السعد وغير ذلك من كتب الفقه والمنطق والأصول والحديث والكلام" . بالإضافة إلى ذلك " اشتغل بعلم العروض حتى برع فيه وعانى النظم والنثر" . ولما كان يُعانى " شدة من ضيق العيش والنفقة " أثناء عمله بالتدريس فقد " اشتغل بنسخ الكتب " حتى قدَّم له رجل " محرمة ملآنة بالدراهم " . وبعدها " ذهب الحفنى إلى البيت وكسر الأقلام والدواة ، فأقبلت عليه الدنيا من حينئذ " واشتهر بأنه " كريم الطبع جداً وليس للدنيا عنده قدر ولا قيمة " . من ناحية أخرى - ونظراً لنسبته إلى الإمام الحُسين - كان الحفناوى من الداعين لأل البيت ، وهو ما يظهر من بعض أشعاره . وقد ذكر الجبرتى عنه أنه " اشتغل بالسلوك وطريق القوم بعد الثلاثين ، فأخذ على رجل يُقال له الشيخ أحمد الشاذلى المغربى .. فأخذ منه بعض أحزاب وأوراد " .

وفى الوقت نفسه كان الحفناوى ينتمى إلى الخلوتية القرباشلية " و" يتردد إلى زاوية سيدى شاهين الخلوتى بسفح الجبل ويمكث فيها الليالى متحنثاً " وبما يعنى أنه اختار زاوية كان مؤسسها - شاهين الخلوتى - من الخلوتية المنتمين لابن عربى والتصوف الفلسفى (١٦٠)

على أن تحولاً مُهماً حدث فى تصوف الحفناوى مع زيارة مصطفى البكرى الدمشقى لمصر عام ١١٣٣هـ/١٧٢٠م . وبالإضافة إلى كون البكرى تلقى العهد على يد مصطفى بن على قراباش الخلوتى ، فإنه كان أشهر أنصار وأتباع التصوف الفلسفى وابن عربى فى بلاد الشام آنذاك (١٦١). فبعد أن التقى الحفناوى مصطفى البكرى " حصل بينهما الإرتباط بعد " رؤية منامية " فسرَّها البكرى على أنها " اتصال بنا وانفصال عنه" أى عن أحمد الشاذلى وطريقته . وهكذا لقن البكرى العهد للحفناوى " ولما علم

الشيخ صدق حاله وحُسن فعاله قدمه على خلفائه وأولاه حُسن ولائه ، ودعاه بالأخ الصادق ومنحه أسراره وأراه عيون الحقائق وكيفية تلقين الذكر " . وفى هذا الإطار لقنه الإسم الثالث وهو " توحيد الأسماء ليشهد السر الأسمى ، وفى الرابع توحيد الصفات ليُدرجه إلى أعلى الصفات ، وفى الخامس توحيد الذات " . وعلى كلٍ ذهب الحفناوى فى رحلة شهيرة لزيارة شيخه البكرى فى بيت المقدس حيث لم يُفارقه " خلوة وجلوة " . وفى هذه المدة " منحه الأسرار وخلع عليه خِلع القبول ، وتوّجه بتاج العرفان وأشهده مشاهد الجمع الأول والثانى وفرق له فرق الفرق الثانى ، فحاز من التدانى أسرار المثانى". وعند عودته إلى مصر " أحيا طريق القوم بعد دروسها ، وأنقذ من ورطة الجهل مُهجاً من غى نفوسها " (١٦٢). وفى عام ١١٦٠هـ / ١٧٤٧م زار البكرى مصر للمرة الخامسة والأخيرة ، حيث تنقل " فى البلاد الكنانية .. واستأجر له الأستاذ الحفناوى داراً قرب الجامع الأزهر .. وعندما وصل إلى قرية الزوابل تلقاه .. ومعه خلائق كثيرون من علماء مصر ووجوه أهلها ، وأقام هناك وهو مقبل على الإرشاد والناس يهرعون إليه مع الإزدحام الكثير " (١٦٣) .

فى ظل ما سبق زادت من جديد أعداد أتباع التصوف الفلسفى فى مصر ، وخاصة أتباع الحفناوى الذى أصبح شيخاً للجامع الأزهر (١٦٤). ومن هؤلاء حسن الشبينى الذى " فتح الله عليه باب العرفان حتى صار ينطق بأسرار القرآن الكريم ويتكلم فى الحقائق " وقال عنه الحفناوى " الحمد لله الذى فى أتباعنا من هو كمحيى الدين .. هذا أكبرى أعطاه الله قوة فى معرفة أهل العرفان " . ومحمد الديربى الذى زرع حب ابن عربى فى أكثر من تلميذ له . وفى حديثه عن أتباع الخلوتية المعاصرين والمنتمين للتصوف الفلسفى ترجم الجبرتى لعبد الله الشرقاوى شيخ الأزهر وأحمد العدوى الخلوتى " علامة الزمان والحامل فى وقته لواء العرفان " وصاحب " تحفة الإخوان فى آداب أهل العرفان " وعبد الله الإدكاوى (ت ١١٨٤هـ / ١٧٧٠م) و" له تصانيف كلها غرر .. فمنها والمنح الربانية فى تفسير آيات الحكم العرفانية ". أما عبد الرحمن

العريشى (ت ١١٩٣هـ / ١٧٧٩م) فكان " يُلقى دروساً من الشفاء وطرق القوم وكلام سيدى محيى الدين والغزالى " [١٦٥]. وهناك على بن عبد الشكور الحنفى (ت ١٢٠٦هـ / ١٧٩١ م) الذى ارتبط بعلاقات وطيدة بالشيخ العيدروسى وكانت له "مؤلفات حسان وكلها على ذوق أهل العرفان ، منها المنظومة التى تُعرف بالصلاتية " وإن اختلف الناس فيه " فمنهم من يصفه بالبراعة والكمال ، وأولئك الذين رأوا كلامه فبهرهم نظامه . ومنهم من يصفه بالحلول عن ربقة الإنقياد ويرميه بالحلول والإتحاد " [١٦٦]. وإذا كان الوفائية حظوا بمدح العديد من الشعراء ، فإن محمد أبو الأنوار السادات حظى بالنصيب الأوفر حتى أصبح " الجوهر الفرد " و" قطب الوجود " و" المهدى المنتظر" [١٦٧] ومدحه مرتضى الزبيدى (ت ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م) بقصيدة منها :

هو روح الإله فى كل مجلى   هو تاج الجمال للعلياء [١٦٨]

وممن عاش فى مصر فى القرن الثامن عشر وانتمى للتصوف الفلسفى عمر الفتوشى التونسى المعروف بابن الوكيل (ت ١١٧٥هـ/١٧٦١م) . لقد جاء إلى مصر عام ١١٥٤هـ وتلقى العلم على مشايخ منهم محمد الحفناوى " وألف رسالة فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مزج صيغها بالدور الأعلى للشيخ الأكبر " [١٦٩] . أما محمود الكردى الخلوتى (ت ١١٩٥هـ/١٧٨٠م) فقد " أخذ العهد وتلقن الذكر " على يد الحفناوى ثم مصطفى البكرى ثم " قطع الأسماء وتنزلت عليه الأسرار وسطعت على غرته الأنوار ، وأُفيض على نفسه القدسية أنواع العلوم اللدنية " . وعلى كل فمن الواضح أن الحفناوى ترك تأثيراته على الكردى ، فألف " رسالة الحكم " التى ذكر أن سبب تأليفه لها إنما لرؤيته ابن عربى فى المنام . وقد شرحها خليفته عبد الله الشرقاوى شيخ الأزهر " شرحاً لطيفاً جامعاً مانعاً استخرج به من كنوز معانيها ما أخفاها ، فلم يُغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها " . كما شرحها أيضاً أحد خلفائه ، وهو عبد القادر الرافعى الحنفى [١٧٠] . وهناك أحمد الجزولى السوسى (ت ١١٩٧هـ / ١٧٨٢م) الذى " أقام بمصر مع كمال العفة والديانة وسلامة الباطن والإنجماع عن الناس مع صفاء الخاطر

والذوق المتين والميل إلى كتب الشيخ الأكبر والشعرانى " . ومحمد بن سيرين الشافعى (ت ١٢٢٠هـ / ١٨٠٥م) الذى قدم القاهرة من القدس " فقرأ القرآن واشتغل بالعلم " ثم اتصل بمحمود الكردى " فلقنه الذكر ولازمه وحصلت له منه الأنوار .. وألبسه التاج وجعله من جملة خلفاء الخلوتية " . وقد كتب الجبرتى عنه " وأخبرنى بعض من صحبه أنه يفهم من كلام الشيخ ابن العربى ويقرره تقريراً جيداً ويميل إلى سماعه " (١٧١) .
وعبد الرحمن العيدروسى (ت ١١٩٢هـ/ ١٧٧٨م) " نزيل مصر " الذى استقر بها مع أولاده وأسرته منذ عام ١١٧٤هـ وأقام علاقات وثيقة مع آل وفا وخاصة عبد الخالق الوفائى الذى " أحبه كثيراً ومال إليه لتوافق المشربين وألبسه الخرقة الوفائية وكناه أبا المراحم .. وأجازه أن يكنى من شاء " . وقد روى الجبرتى بعض أشعاره التى اختلطت فيها أفكار وحدة الوجود بالحلول ، ومنها :

تجلى وجود الحق فى كل صـــورةٍ — لذا هـــو عين الكل من غير ريبة

تجلى بنا المولـى فنـحن مظاهـــر — لوحدته العُليا فجُل فى طريقتى

ومـــا ثَـمَّ غـــير باعتبـــار ظهـــوره — بقاصٍ ودان جل مولى الخليقـة

أخى أثبِت الأعيان وانف وجودها — وذُق وحدة راقت لأهل الحقيقـة

وقُل ليس مثل الله شئ وأنه الســ — ميع البصير أشهده فى كل ريبة

ونزّه وشبّه واعرف الكل كى ترى — عرائس جمع الجمع فى خير هيئة

وعند الجبرتى أن قصيدة العيدروسى السابقة هى " من العقائد الكونية " وأن قوله " أثبت الأعيان " المُراد به " إثباتها فى العلم ، ولذا يُعبر عنها بالأعيان الثابتة ". وعلى كلٍ " كثُر عليه الواردون من الديار البعيدة ، وصاروا يتلقون عنه طرق الصوفية ". بيد أنه " كان أغلب أوقاته فى مقام الغطوس " ومن ثم أَمر مرتضى الزبيدى بأن " يجمع أسانيده فى كتاب ، فألف باسمه كتاباً " وسماه " النفحة القدسية بواسطة البضعة العيدروسية " (١٧٢) .

أما عبد الرحمن الجبرتى فرغم هجومه على بعض الطرق .. فباستطاعتنا القول باطمئنان أنه كان من أتباع الطريقة الخلوتية التى تحدث عنها على أنها " طريقتنا " ومدحها على اعتبارها " طريقة مُؤيدة بالشريعة الغرّاء والحنيفية السمحاء ، ليس فيها تكليف بما لا يُطاق ، وكانت خير الطرق " (١٧٣) كما أورد بعض ما قيل فى مدح شيخها محمد الحفناوى (١٧٤) . فى الوقت نفسه كان الجبرتى من أتباع التصوف الفلسفى ، وهو ما يظهر من ترجماته التى أوردها وعرضنا لبعضها ، والتى نقد فى أحدها عند المغاربة أنهم " ليس لهم تحمُل " فى سماع كلام أتباع التصوف الفلسفى " لأنهم ألِفوا ظاهر الشريعة ، ولم يدخل على أذهانهم نوادر أهل العرفان ولا تسوروا حصونها المنيعة " (١٧٥) وهو ما يعنى أنه اعتبرهم متصوفة من أتباع " الطرق الشعبية " . كما يظهر ذلك فى استشهاده ببعض أبيات ابن الفارض واحترامه لابن عربى ، وفى ترجمته لجده الأعلى " القطب الكبير إسمعيل بن سودكين الجبرتى ، تلميذ الشيخ ابن العربى " . وعلى كلٍ ففى حين حمل على مُعاصريه ممن رفضوا التصوف الفلسفى (١٧٦) .. فإنه مدح من اعتنقوه حتى من غير المصريين ، ومنهم عبد الله بن جعفر بن علوى اليمنى (ت ١١٦٠هـ/١٧٤٧م)(١٧٧).

وفى القرن الثامن عشر أيضاً استعان بعض مفسرى القرآن بتراث التصوف الفلسفى، وخاصة تراث ابن عربى . ومن أمثلة ذلك سليمان العجيل (ت ١٢٠٤هـ/١٧٨٩م) فى " الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية " حيث استعان أحياناً بتفسير ابن عربى لبعض آيات القرآن ، كما أورد بعض " الفوائد " المُستقاة من فهمه لمغزى بعض الآيات (١٧٨) .

وإذا كنا عرضنا لنموذج الطريقة الأحمدية فى القرن السابع عشر باعتبارها أضفت الكثير من الصفات على شيوخها الأوائل وعلى فكرها ، وهى صفات يختلط فيها التصوف الفلسفى بالتصوف الطرقى .. فإن القرن الثامن عشر يحمل اتجاهاً مختلفاً ويحوى بعض التناقضات . فعلى الرغم مما جاء فى وصف أحمد المحلى (توفى بعد

١١٥٣هـ / ١٧٤٠م) لأبى الحسن الشاذلى بصفات القطبانية والعارفية ، ووصفه للشاذلية على اعتبارها طريقة وسطية بعيدة عن أى خروج أو جموح عن الشريعة "فاستوت بتوفيق الله تعالى فى نقطة الإعتدال ، وظفرت بهداية الله دون كثير من الطرق بوصف التوسط والكمال " ومن ثم محاولة المحلى إبعاد شيخه الشاذلى وطريقته والمريدين عن أفكار التصوف الفلسفى(١٧٩) .. إلا أنه أورد فصلاً فى " الفرق بين الأحوال الربانية والطبيعية والشيطانية " دعا فيه إلى الفناء فى حب الله " عليك بالفناء في محض حب الله ولا تلتفت إلى ما سواه " .. وهو ما يعنى استخدامه بعض مصطلحات من رفضهم . وقد تكرر الأمر فى حديثه عن القبض والبسط والفقد والوجد والمعرفة والعوام والخواص . وهو وإن ردد بعض ما ردده أتباع التصوف الفلسفى ، إلا أنه أوضح خطورة الدخول فى هذا المجال ، والإعتماد فقط على ما نادى به الشاذلى ومن جاؤا بعده من شيوخ الطريقة . بالإضافة إلى ذلك أشار إلى أن جلاء النفس " طريقة الجلا أو الإشراق " يتم : إما بتصفيتها تماماً من أمور الحياة وشهواتها والبُعد عن الغفلات والهفوات ، وإما بـ " طريقة الإشراق والجلا " . وفى تناوله للطريقة الثانية أوضح أنها "قديمة حتى أنها كانت فى غير زمان الشريعة لأنها إنما هى صقل لمرآة النفس من غير زائد، وهى أيضاً باقية ما بقى الزمان لا ترتفع ، لكنها تارة تجرى بالإصطلاح من الخلوات والترتيبات ونحوها ، وتارة بحفظ الأصول فقط ، وتارة بحفظ الحُرمة ليس إلا ، وتارة بعلو الهمة وقوة العزم والحزم ، وتارة بمجرد التلقى والإلقاء ، وهذه الأمور لا تزول أبد الأبدين. غير أن الإصطلاح قد انقرض فى هذه الأزمنة [أى منذ ٨٢٤هـ] وارتفع انتاجه حسبما دلت عليه العلامات وشهد به الإستقراء .. ولم يبق غير الإفادة بالهمة والحال . فعليكم باتباع السنة من غير زيادة ولا نقصان ، يعنى الجادة مع التزام الصدق " (١٨٠).

والواقع أن ما سبق يعنى أن المحلى أراد أن يُبعد عن الشاذلى أية علاقة بالتصوف الفلسفى ، رغم عدم صحة ذلك (١٨١). وعلى كلٍ فإن ذلك يضع أيدينا على حقيقة مهمة وهى أنه إذا كان القرنين السادس عشر والسابع عشر شهدا استمراراً للتقارب

والإندماج بين الطرق والتصوف الفلسفى ، فإن القرن الثامن عشر شهد بروز الإنفصال " النظرى " عن التصوف الفلسفى بين بعض أتباع الطرق ، وإن بقيت بعض مقولاته وأفكاره ماثلة من الناحية العملية فى كتاباتهم وسلوكهم ! . ولعل هذا ما يفسر لنا بقاء واستمرار بعض أفكار التصوف الفلسفى حتى الآن - وخاصة شعر ابن الفارض - دون إعطاء أهمية تُذكر للنظرية نفسها . ورغم وجاهة إرجاع البعض ذلك إلى طبيعة الشخصية المصرية التى لم تؤمن يوماً بالأفكار المتطرفة (١٨٢) .. فإن ذلك يدعونا للتساؤل عن أسباب إيمان الكثيرين - فى الوقت نفسه - بهذا الفكر ؟ .

وبإمكاننا أيضاً أن نعزو ذلك إلى طبيعة التحولات المُتناقضة فى الدولة العثمانية تجاه التصوف عامة والطريقة المولوية . وإذا كنا قد رأينا موقف الدولة غير المؤيد للمولوية وأنصار التصوف الفلسفى فى بعض فترات القرن السابع عشر ، خاصة وقد اختلط فكر بعض أتباع المولوية والبكتاشية بالفكر الشيعى / الفارسى .. فإننا سنجد استمراراً لذلك فى القرن الثامن عشر ، خاصة وقد خلط بعض رموز الطريقة المولوية فكرهم بأفكار البكتاشية التى ارتبطت هى الأخرى بالإنكشارية فى لحظة من اللحظات الحرجة فى صراع الأخيرة - من أجل البقاء - مع السلاطين ورجال الدولة المُصلحين للقضاء عليها. صحيح أن الموقف ضد المولوية بدأ فى التغير إلى الإيجابية مع وصول الصدر الأعظم أميجه زاده حسن باشا (ت ١٦٩٨م) وكون المولوية طريقة حضرية لم تستوعبها الحركات الثورية ، وساند بعض أعضاءها الحكومة .. إلا أنه منذ ذلك الوقت ستبدأ علاقة السلاطين والدولة فى اتخاذ صفة عدم الثبات فى التعامل مع المولوية ، كما أن تأثير الدولة العثمانية فى مصر - فى مساندتها للتصوف الفلسفى أو عدم مساندتها له - سوف يقل من الناحية الرسمية بسبب ضعف سُلطتها (١٨٣) وإن بقى التأثير العثمانى غير الرسمى . والدليل على ذلك أن الشيخ جلوت (ت ١٧٨٣م) الذى كان مؤسساً للطريقة الجلوتية ومُنتسباً إلى الطريقة المولوية وفى الوقت نفسه بكتاشياً " شرع فى ممارسة طقوس وشعائر المتصوفة على يد قطب الأبدال حسن بابا شيخ قصر العينى فى تكية بابا قايغوسز بمصر " (١٨٤) .

على أية حال فإن وجود الفكر الصوفى الفلسفى فى مصر منذ القرن السادس عشر عبّر عن نفسه فى العديد من المؤلفات . وبالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه هناك "المدد الفائض فى الذب عن ابن الفارض " لأحمد المتبولى (توفى بعد ٩٠٠هـ/١٤٩٥م) و" سر المدد والشهود فى مدح النبى المحمود " و" اللآلئ الزاهرات والفصوص الفائقات " فى مولد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهما من نظم محمد بن قمر الدين المجذوب (ت ٩٢٢هـ) و" مراتب الوجود وبيان حقيقة كل موجود " لعبد الكريم الجيلى ونظمها شعراً غرس الدين الخليلى ، وضمّنها مظاهر واجب الوجود فى أربعين مرتبة . و" رسالة فى وحدة الوجود " لأحمد بن على بن عبد القدوس الشناوى (ت ١٠٢٨هـ / ١٦١٩م) و" مشكاة الأسرار شرح حزب العارف بالله تعالى محمد وفا " لأحمد الدردير المالكى (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م) و" الجواهر السنية على العقائد المشرقية " لعبد الله الشرقاوى (ت ١٢٢٧هـ/١٨١٢م) و" صورة سؤال وجوابه يتعلق بالنور والظلمة والفرق بينهما " لمحمد بن الأمير السنباوى المالكى (ت ١٢٣٢هـ/ ١٨١٦م) و" اللوائح الأنورية والروائح الأنوارية فى مدح السيد محمد بن أبى الأنوار السادات الوفائى " لحسن البدرى ، وهناك " شرح الحزب الأكبر لسيدى محيى الدين ابن العربى " الذى تم نسخه فى ذى الحجة ١٠٧٣هـ وأتم شرحه حجازى بن محمد العباسى الأحمدى الخلوتى المعروف بالسنديونى فى عام ١١١٦هـ/١٧٠٤م . وهناك "نور الدلالات لمشاهدة التجليات " للسنديونى أيضاً و" شرح الدور الأعلى " لمحيى الدين بن عربى لعلى بن محمد الشافعى (ت ١١٦٦هـ/١٧٥٣م) و" الحقائق والإشارات " لحسن ابن على بن منصور الفوى (ت ١١٧٦هـ/١٧٦٣م) و" تعريفات الثُقاة بمباشرة شهود وحدة الأفعال والصفات والذات " لعبد الرحمن ابن مصطفى العيدروسى (ت ١١٩٢هـ) و" شرح الفتوحات المكية " لصالح السباعى (ت ١٢٢١هـ/١٨٠٦م) و" شرح على صلاة ابن عربى" لأحمد الجوهرى الخالدى الشافعى (ت ١١٨٢هـ/١٧٦٨م) و" شق الجيوب عن أسرار معانى الغيوب وتجلى

المحبوب فى أفق سماء القلوب " لمحمد بن شعيب الحجازى الأبشيهى الشافعى و"إفاضة الجود فى وحدة الوجود " لأبى المواهب أحمد الشناوى المصرى المعروف بالحنائى و" الجامع والسر اللامع " فى شرح فصوص الحكم لشهاب الدين أحمد بن عبد البر المنزلى . هذا وإن كانت هناك أيضاً بعض الكتابات الرافضة لفكرة وحدة الوجود وفكر ابن عربى وغيره ، ومنها " تفضيح الأقاويل بوحدة الوجود " لعبد الرحمن بن على المرحومى (توفى بعد ١١٢٤هـ/١٧١٢م) وعدة رسائل فى الرد على ابن عربى لمحمد بن بدر الدين الشافعى (ت ١١٨٢هـ/١٧٦٨م) (١٨٥) .

وأخيراً نلاحظ انتشار كتب ابن عربى وابن الفارض آنذاك من خلال نسخها وتداولها . ومن الكتب التى كانت موجودة ومعروفة ، على الأقل فى معظمها " الأمر المُحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله تعالى من الشروط " أو " حدائق الأفكار " و" الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار " و" التجليات الإلهية فى الصورة الإلهية " و" تلقيح الأذهان ومفتاح معرفة الإنسان " و" حلية الأبدال وما يظهر عنها من المعارف والأحوال " و" جامع الأسرار " و" السر الربانى فى العالم الجثمانى " و" سير السلوك للوصول لحضرة ملك الملوك والدخول عليه والوقوف بين يديه " و"شجرة الوجود والبحر المورود " و" الشجرة النعمانية " التى ينسب تأليفها إلى ابن عربى و" شرح الزايرجه المربع الجفرى " ، وإن لم يعلم شارحها و" كُنه ما لابد للمريد منه " و" ملخص كتب الأسرار الجفرية وشرح الشجرة النعمانية " و" دعاء سيدى محيى الدين بن العربى " و" إيضاح المقصود عن معنى وحدة الوجود " لعبد الغنى النابلسى . أما ابن الفارض فانتشرت قصائده وخاصة " تائيته " و" عينيته" و" النظر المشرف فى معنى قول ابن الفارض (روحى فداك عرفت أم لم تعرف) " لعبد الغنى النابلسى. ومن الكتابات التى وجدت فى مصر ولم يُعرف لها مؤلف أو زمان نسخ ، ولكنها تناولت الفكر الصوفى الفلسفى بالشرح والتوضيح " ترجمة الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربى " منقولة من كتاب عيون التواريخ للكتبى (ت ٧٦٤هـ)

و"الحكم الخفية والأنوار الجلية فى طريق الصوفية" . كذلك وجدت العديد من النسخ من " ديوان ابن الفارض " وشروحه بدون تاريخ نسخ ولا أسماء نُسّاخ (١٨٦) .

والخلاصة أن أفكار ابن عربى وابن الفارض حظيت بقدر واسع من الإنتشار فى مصر فى العصر العثمانى من خلال العديد من الأتباع الذين : إما أنهم نشروا تلك الأفكار ورددوها بين المصريين من خلال الأقوال والكتابات والأفعال ، أو أضافوا إليها الجديد الذى يخدم أهداف بعضهم أحياناً . وبقدر ما كان للغزو العثمانى دوره فى ذلك ، بقدر ما كان للمحيط الفكرى (العربى / الإسلامى) دوره أيضاً . على أن فكر ابن عربى وابن الفارض - والفكر الصوفى الفلسفى برمته - سيشهد منحىً جديداً مع القرن التاسع عشر بسبب التطورات الداخلية - السياسية والإقتصادية والفكرية - وتلك قضية لا تزال فى حاجة إلى المزيد من الدراسات .

هوامش الفصل الثالث

* نُشرت هذه الدراسة فى مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، المجلد ٤٤، العدد الأول ، مايو ٢٠٠٦ .

١- مثال ذلك كتابات مصطفى عبد الرازق وأبو العلا عفيفى ومحمد مصطفى حلمى وأبو الوفا التفتازانى وتوفيق الطويل ، ناهيك عن دراسات المستشرقين مثل نيكلسون وماسينيون وجولدزيهر وآرثر آربرى .

٢- عند حلمى أن الناحية النظرية فى التصوف " التى يُعبر فيها عن الحقيقة فى مذاهب ذوقية مصطبغة بصبغة فلسفية " أصابها شئ من الفتور والقصور مع نهاية القرن السابع . ومن ثم فمصنفات الذين جاؤا من الصوفية بعد ذلك " لا تكاد تزيد على أنها إما شروح وملخصات على كتب الأقدمين ومذاهبهم ، وإما ترديد لتعاليم السلف ، دون أن يكون فى ذلك شئ من الإبتكار أو التجديد " . ويؤيد الطويل أن اهتمام الشرقيين والمستشرقين كاد أن ينحصر على دراسة مراحل التصوف الزاهرة حتى القرن السابع الهجرى " حين تحول إلى نوع من التفلسف والنظر العقلى .. فلما عاد سيرته الأولى وأصبح فى عصره المتأخر عملياً لا نظرياً ، انصرف عنه أهل البحث وأهملوا دراسته " . محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ١٩٤ - ١٩٦ . توفيق الطويل : التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى ، ج١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، تاريخ المصريين ، عدد ٢١ ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٨ ، ٩ .

٣- كتب الدسوقى " ظلت مصر وبلاد العروبة ثلاثة قرون تحت حكم الأتراك وهى فى ظلام دامس وجهل فاضح ، تُعانى مرارة الظلم وقسوة البغى . قلب ما شئت أسفار التاريخ فلن ترى إلا صفحات سوداء قاتمة .. وتتمثل لك بلاد العروبة تخنقها يد غاشمة أصابعها الفقر والمرض والجهل والذلة والانحلال " . وعنده أن الاتصال بالغرب هو الذى حمل للبلاد العربية كل تقدم ثقافى وخير حضارى " وفى مستهل القرن التاسع عشر أخذت مصر والبلاد العربية تستيقظ من سبات طويل ، وتفرك عيوناً طالت هجعتها ، وتنظر دهشة إلى دنيا حافلة بالجديد فى نظم العيش ووسائل التغلب على قوى الطبيعة .. وفى نظم الفكر وعالم المعانى والآداب وما خلفه أدباء الغرب .. ومنذ

ذلك الوقت ومصر والبلاد العربية تزداد بالغرب صلة وبأهله تعرفاً وبحضارته وثقافته ولوعاً " .
عمر الدسوقى : فى الأدب الحديث ، ج١ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ص ٣ ، ٩ .

٤ـ أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الأدب فى العالم ، الجزء الثالث ، القسم الأول ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ذاكرة الكتابة ، عدد ٣٦ ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٧٩ . ٢٩٢ -

٥ـ توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٥٢ . ٥٥ - ولعل تركز دراساته فى التصوف الطرقى وإهماله التصوف الفلسفى رغم كونه أستاذاً للفلسفة ، إنما جاء من هذا المنطلق خاصة وقد جمع بشكل انتقائى كل ما يعينه على تحقيق الغاية . ولا يخفى أن دراسة الطرق الصوفية من وجهة نظر معينة إنما تؤدى إلى نتيجة مختلفة ، سلبية أو إيجابية ، قادحة أو مادحة .

٦ـ اعتبر الطويل الشعرانى بوقاً لترداد آراء ابن عربى فى مصر . والسؤال : إذن هل كان الشعرانى فى ذلك مجرد درويش مشعوذ أم من أتباع الفكر الصوفى الفلسفى ؟! . على أن ذلك يتضاءل مع ما ذكره منصور من أن " التصوف إذا كان يضيف فى الإسلام شيئاً فذلك غير مقبول لأن تلك الإضافة إن كانت ضمن ما قرره القرآن فلا تُعد إضافة .. وإن كانت مختلفة عما قرره القرآن فهى مرفوضة .. إنها قضية واضحة لا تحتمل التوسط فإما إسلام فقط وإما تصوف ، إما حق وإما باطل". توفيق الطويل : إمام التصوف فى مصر .. الشعرانى ، الهيئة المصرية للكتاب ، سلسلة تاريخ المصريين ، عدد ٢٣ ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٧ ، ٨ ، ٦٣ . أحمد صبحى منصور : العقائد الدينية فى مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف ، سلسلة تاريخ المصريين ، عدد ١٨٦ ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ٢٢ - ٢٤ .

٧ـ عبد الرحمن بن خلدون : تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر ، ج١ (المقدمه) ، بيروت ، ص ٣٩٠ .

٨ـ أحمد أمين : ضحى الإسلام ، ج١ ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٨ ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ١٠٣ ، ١١٨ - ١٣٢ . أحمد محمود صبحى : التصوف .. إيجابياته وسلبياته ، سلسلة كتابك ، عدد ١٦٩، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٢٠ ، ٢١ . أحمد صبحى منصور : العقائد الدينية ، ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٣ .

٩ـ مصطفى عبد الرازق : التصوف ، كتب دائرة المعارف الإسلامية ، العدد ١٦ ، المقالة الثانية ، ص ٧٣ .

١٠ـ أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : مدخل إلى التصوف الإسلامى ، دار الثقافة ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٨٣ ، ص ١٧ ، ٥٩ - ٨٩ ، ٩٦ . مصطفى عبد الرازق : مرجع سابق ، ص ٧٤ . توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ص ١٢٩ .

١١ـ ماسينيون : التصوف ، دائرة المعارف الإسلامية ، ترجمة : إبراهيم خورشيد ، عبد الحميد يونس ، حسن عثمان ، دار الكتاب اللبنانى ، ١٩٨٤ ، ص ٢٧. محمد مصطفى حلمى : مرجع سابق ، ص ١٢٤ - ١٣٤. أبو الوفا التفتازانى : مرجع سابق ، ص ١١٧- ١٢٣ . أحمد محمود صبحى : مرجع سابق ، ٢٤ - ٢٨ .

١٢ـ محمد مصطفى حلمى : مرجع سابق ، ص ١٣٥ . ماسينيون : مرجع سابق ، ص ٣١ - ٣٨ .

١٣ـ يمكن أن يُعد التصوف رد فعل لعلم الكلام من أبعاد ثلاثة : الأول ويتعلق بمسلك المتكلمين فى الجدل وما يؤدى به إعجاب المتكلم بنفسه وحبه للغلبة وانهماكه فى المناظرة إلى حد العناد . الثانى من طبيعة علم الكلام الذى قوامه الجدل ورفض الصوفية له مذهباً ومنهجاً لأنه لا يؤدى للحصول على المكاشفة بل يحول دون تلقى القلب للإشارات الإلهية والمكاشفات ، خاصة وقد اضطربت آراء المتكلمين : فما هو صواب ودليل عند بعضهم ، خطأ وشبهة عند البعض الآخر . الثالث فى نظرة الصوفية إلى العقل الذى لا يؤدى فى عُرفهم إلى معرفة الله لأنها معرفة تُنال بالإلهام ووسيلتها إضعاف شهوات الحس وملكات العقل معاً عن طريق المجاهدة والخلوة والذكر . وعندهم أن وراء العقل الجزئى المحدود الجسمانى عقلاً إيمانياً نورانياً لا يُرزقه إلا المؤمن . أحمد محمود صبحى : مرجع سابق ، ص ٥٤ - ٥٩ .

١٤ـ ماسينيون : التصوف ، ص ٣٨ - ٤٠ . مصطفى عبد الرازق : التصوف ، ص ٧٣ - ٧٨.

١٥ـ عبد الرؤف المناوى : الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية ، المكتبة الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ج ١ ، ص ٥٤٧ . أبو الوفا التفتازانى : مرجع سابق ، ص ١٢٣ .

١٦ـ للحلاج نظريتين أخريين : الأولى عن قدم الحقيقة المحمدية (النور المحمدى) بمعنى أن للرسول صلى الله عليه وسلم صورتين : صورته نوراً أزلياً قديماً كان قبل أن تكون الأكوان ، ومنه استُمد كل علم وعرفان . ثم صورته نبياً مُرسلاً وكائناً محدثاً تعيّن وجوده فى زمان ومكان محدودين ، وهو هنا إنما صدر فى رسالته وكماله عن ذلك النور الأزلى القديم . وأما النظرية الثانية فكانت عن وحدة الأديان التى تتلخص فى أن الأديان كلها لله وأن المقصود منها لا يختلف إلا فى الأسماء،

وأن من لام أحداً ببُطلانه بما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه . محمد مصطفى حلمى : مرجع سابق ، ص ١٣٧ - ١٤٥ .

١٧ـ توفيق الطويل : قصة النزاع ، ص ١٢٨ - ١٣٠ .

١٨ـ إنه بمنظور صوفى لم يبُح بالسر فقط بل وأقحم التصوف فى ميدان الفلسفة بمحاولة تفسير الوجود. وهكذا فبينما دافع الجنيد " شيخ الطائفة " عن البسطامى لأن شطحاته كانت عبارات عابرة فإنه لم يدافع عن الحلاج وقال قولته " أحدثت ثغرة فى الإسلام لا تسدها إلا رأسك " . أحمد محمود صبحى : التصوف ، ص ٧٨ .

١٩ـ أبو الوفا التفتازانى : مرجع سابق ، ص ١٤٥ . توفيق الطويل : قصة النزاع ، ص ١٢٨- ١٣٠ .

٢٠ـ مصطفى عبد الرازق : مرجع سابق ، ص ٧٨ . أحمد محمود صبحى : مرجع سابق ، ص ٧٨ . محمد مصطفى حلمى : مرجع سابق ، ص ١٤٩- ١٦٣ ، ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٧٧ . توفيق الطويل : قصة النزاع ، ص ١٢٩ . وهو غير أبو النجيب السهروردى (ت ٥٦٣هـ) والسهروردى البغدادى (ت ٦٨٣هـ) صاحب عوارف المعارف .

٢١ـ ماسينيون : مرجع سابق ، ص٤١ . أبو الوفا التفتازانى : مرجع سابق ، ص ٢٠٠- ٢٠٥ . أحمد محمود صبحى : التصوف ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٣ . ٣٥ - وللمزيد عن التفسير الرمزى للقرآن عند ابن عربى من خلال التأويل للنص والعلاقة الجدلية بين المفسر والنص ، انظر : نصر حامد أبو زيد : فلسفة التأويل .. دراسة فى تأويل القرآن عند محيى الدين ابن عربى ، دار التنوير ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ٥ وما بعدها .

٢٢ـ محمد مصطفى حلمى : مرجع سابق ، ص ١٨٤ . ١٨٨ - أبو الوفا التفتازانى : مرجع سابق ، ص ٢٠٥ . ٢٢٤ -

٢٣ـ إبراهيم الدسوقى شتا : التصوف عند الفرس ، سلسلة كتابك ، دار المعارف ، ١٩٧٨ ، ص ٢٥، ٣٢ .

٢٤ـ أبو الوفا التفتازانى : مرجع سابق ، ص ٢٢٤ - ٢٣٢ .

٢٥ـ فى ترجمته لأحمد الرفاعى (ت ٥٧٠هـ/١١٧٤م) أورد الشعرانى الكثير من أقواله ومنها "لسان المعرفة يدعو إلى الفناء والمحو " و" إذا أراد الله عز وجل أن يُرقى العبد إلى مقامات

الرجال يكلفه بأمر نفسه أولاً ثم بأهله ثم جيرانه ثم ببلده ثم بجهة من البلاد ثم بما بين السماء والأرض " ثم لا يزال يرتفع من سماء إلى سماء حتى يصل إلى محل الغوث ، ثم ترتفع صفته إلى أن تصير صفة من صفات الحق .. وهناك يتكلم عن الله تعالى بكلام لا يسعه عقول الخلائق". هذا مع العلم بأن التصوف مع الرفاعى كان قد قطع شوطاً فى التحول من التصوف الفلسفى إلى الطُرقية، وهو ما سيتطور بعد ذلك بشكل أكبر مع الشاذلى والدسوقى والبدوى . عبد الوهاب الشعرانى : الطبقات الكبرى مكتبة محمد على صبيح ، القاهرة ، ج١ ، ص ١٢١- ١٢٥ . وللمزيد عن علاقة الطرق بالفكر الصوفى الفلسفى : أحمد صبحى منصور : العقائد الدينية ، ص٣٣ - ٣٧ ، ١٠٥- ١٠٧ . ويرى منصور أن الغزالى أخذ بالاتحاد والعشق الإلهى ، وأن ابن تيمية ساهم فى انتشار التصوف حين رأى فيه رأياً حسناً وآمن بالكرامات وأشار إلى اجتهاد بعض الصوفية وإن انتسب إليهم بعض أهل البدع كالحلاج ، بل وعنده أن ابن تيمية ساهم فى انتشار عقيدة الاتحاد! . للمزيد : أحمد بن تيميه : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، دار المدنى ، جده ، ١٩٨١ ، ص ٤٠ ، ٥٢ - ٥٤.

٢٦- ماسينيون : مرجع سابق ، ص ٣٤ ، ٣٥ . توفيق الطويل : قصة النزاع ، ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

٢٧- محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الإسلام ، ص ١٨٨ - ١٩٣ .

٢٨- أحمد صبحى منصور : العقائد الدينية ، ص ١١٥- ١١٧ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦ .

٢٩- ظهر فى الشام الكثيرين من أمثال محمود العينى الحلبى الحنفى المتصوف ت ٨٥٥هـ الذى انتصر " غاية الانتصار " لابن تيمية وكتب الشعر ضد ابن عربى " مع كلامه فيه وفى أمثاله". والقاضى سعد الدين المقدسى ت ٨٦٧هـ الذى عاقب بالضرب أحد شيوخ العلم لاقتنائه بعض مصنفات ابن عربى ، بل وحصل على موافقة الظاهر جقمق بنفيه من بلده . أما عبد الله الدمشقى الشافعى القادرى ت ٨٦٨هـ فسار على خطى والده " سيما تنفيره عن النظر فى كلام ابن الفارض وابن عربى وحطه عليهما " . وأما إبراهيم بن عمر البقاعى ت ٨٨٥هـ فكان من أشهر الطاعنين على ابن الفارض وابن عربى وأفرد لذلك كتابين " تنبيه الغبى على تكفير ابن عربى" و" تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد " . وقد تضمن كتابه " عنوان الزمان " مدحاً للمتصوفة المُناهضين للتصوف الفلسفى وهجوماً شديداً على أتباعه لدرجة تشكيكه فى أن من يعتنق فكر ابن عربى ربما مات غير مسلم. وفى أواخر القرن التاسع الهجرى كان هناك ما عُرف بـ " كائنة البقاعى " التى تتلخص فى أنه كفّر ابن عربى وابن الفارض ، فانقسم الفقهاء حول رأيه

وتدخلت السلطة وانتهى الأمر بمغادرته مصر إلى الشام . وقد كتب عنه السخاوى " صاحب تلك العجائب والنوائب والقلاقل والمسائل المتعارضة المتناقضة .. ووقائعه كثيرة .. زعم أنه قيم العصرين بكتاب الله وسنة رسوله " . وفى دمشق " عارض فى حجة الإسلام أبى حامد الغزالى ولمح بالخط عليه وقال إن قوله (ليس فى الإمكان أبدع مما كان) كلام أهل الوحدة من الفلاسفة والإسلاميين القائلين بأن الله هو الوجود .. وكذا حط على التاج ابن عطاء الله .. وكفر ابن الفارض " وكتب أن " العلم المنسوب إلى ابن عربى ليس هو المخترع له وإنما هو كان ماهراً فيه وقد ادعى أنه لا يمكن معرفته إلا بالكشف . فإذا صح مدعاهم فلا فائدة فى تقريره ، لأنه إذا كان المقرِر والمقرر له مطلعين فالتدبر تحصيل الحاصل . وإن كان المطلع أحدهما فتقريره لا ينفع الآخر وإلا فهما يخبطان خبط عشواء " . شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، مكتبة الحياة ، بيروت ، ج١ ، ص ١٠١ – ١٠٨ . السخاوى : الذيل على رفع الأصر ، تحقيق : جوده هلال ، محمد محمود صبح ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ١٣٣ . جلال الدين السيوطى : كتاب التحدث بنعمة الله ، تحقيق : اليزابيث مارى سارتين ، المطبعة العربية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ١٨٧ ، ١٨٠ . إبراهيم بن حسن البقاعى : عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران ، تحقيق : حسن حبشى ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ج١ (٢٠٠١) ، ص ١١٨ ، ١٢٠ . ج٢ (٢٠٠٤) ، ص ١٠ ، ١٧ ، ٤٦ ، ١٢٢، ١٦٩ .

٣٠- شهدت اليمن وجود من انتقد ابن عربى ، ومنهم إسماعيل ابن أبى بكر اليمنى (ت ٨٣٨هـ / ١٤٣٤م) الذى " ناظر أتباع ابن عربى فعميت عليهم الأبصار ، ودمغهم بأبلغ حجة فى الأفكار ، وله فيهم غرر القصائد " . أما حسين الحسينى الشافعى اليمنى (ابن الأهدل) ت ٨٥٥هـ / ١٤٥١م فصنف مؤلفات منها " الرسايل المرضية فى نصرة مذهب الأشعرية وبيان فساد مذهب الحشوية " وكان غرضه الأكبر الرد على ابن عربى وأمثاله وأتباعه . أما عمر بن موسى الحمصى- ثم القاهرى – الشافعى ت ٨٦١هـ/ ١٤٥٦م " فدخل تعز وزبيد ونظم هناك رداً على الفصوص لابن عربى فى مائة وأربعين بيتاً وراج أمره على أهلها " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٢ ، ص ٢٩٤ . ج٦ ، ص ١٤٠ . البقاعى : عنوان الزمان ، ج٢ ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

٣١- ومنهم أحمد الشيفكى ت ٨٣٩ هـ الذى أقام لمدة فى مكة " وأقرأ الطلبة " . ومع اتصافه بـ "كثرة الورع ومعرفته بالسلوك على طريق كبار الصوفية " .. عُرف عنه " تحذيره من مقالة ابن

العربى وتنفيره عنها ". السخاوى : الضوء اللامع ، ج١ ، ص ٣٤٨ . ج٥ ، ص ٣٧ . ج١٠ ، ص ١٣٥ .

٣٢ـ السخاوى : الضوء اللامع ، ج٢ ، ص ١٧٦ . ج٣ ، ص ٣١ . ٣٣ – ج٦ ، ص ٨٧ ، ٨٩ ، ٣٢٦. ج٨ ، ص ١٧ ، ١٩٨ . ج٩ ، ص ٩٤ ، ٩٥ . ج١٠ ، ص ٢٥٦ ، ٢٦٦ . ج١١ ، ص ٥ ، ٦ . الذيل على رفع الأصر ، ص ١٩ ، ٣٨ ، ٦٢ . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ٧٩ . عبد الرؤف المناوى : الكواكب الدرية ، ج ٣ ، ص ٩٤ . ج٤ ، ص ٧ .

٣٣ـ ومنهم إبراهيم المتبولى الذى " لما وقع من البقاعى وغيره الكلام فى شأن سيدى عمر ابن الفارض جاؤا إليه وقالوا له : مثل سلطان العشاق يُتكلم فيه ؟ . فقال : هذا وأمثاله ممن ملأ الأرض عياطاً ما أُعطى أحدهم من سر الله عز وجل ما يُغطى شارب ناموسة " . أما شمس الدين الحنفى فكان يُكرر القول " لو كان عمر بن الفارض فى زماننا ما وسعه إلا الوقوف ببابنا " . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ٢ ، ص ٧٧ ، ٨٨ ، ٩١ .

٣٤ـ البقاعى : عنوان الزمان ، ج ١ ، ص ٨٦ ، ٩١ – ٩٣ ، وهامش ٢٢٣ للمحقق .

٣٥ـ ابن إياس : بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، ج ٤ ، تحقيق : محمد مصطفى ، مطبعة بولاق ، ١٣١١هـ ، ص ٨٧ ، ١٨٠ . عبد الرؤف المناوى : الكواكب الدرية ، ج ٣ ، ص ١٣٢ .

٣٦ـ شمس الدين بن طولون : مفاكهة الخلان فى حوادث الزمان ، القسم الأول ، تحقيق : محمد مصطفى ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ١٤ .

٣٧ـ السخاوى : الضوء اللامع ، ج٢ ، ص ٩٦ . ج٥ ، ص ٢٦٦ . ج ٦ ، ص ٢٤٨ .

٣٨ـ سأل السخاوى إبراهيم العراقى (ت ٨٨٧هـ / ١٤٨٢م) عن ابن عربى لكنه " تبرم غاية التبرم، والظاهر من حاله الكذب " . وعندما سأله القاياتى والونائى " أجابهما بأنه يضرُ المُبتدئ ، ولا حاجة للمُنتهى إليه " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج ١ ، ص ٧٧ .

٣٩ـ ومنهم محمد بن إبراهيم الخراشى المالكى (ت بعد ٨٩٩هـ) الذى " أُهين بالقاهرة من شيخ الأشرفية الإمام الكركى .. ومن المحب ابن الشحنة بسبب مسئلة ابن الفارض " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٦ ، ص ٢٦٠ .

٤٠ـ أتى السخاوى بأسوأ ما عُرف عن كل منهم ووصل الأمر لحد تشكيكه فى إسلام بعضهم . ففى

ترجمته لعلى بن عمر الذيبى القاهرى المتصوف (توفى بعد ٨٩٩هـ) كتب " وأظنه ممن يميل مع ابن عربى ويخوض فى التوحيد " . أما عبد الهادى السكندرى " فممن دعا لابن عربى ونحوه وذلك أعظم فى دناءة أصله وأدعى لتصديق كونه دخيلاً فى الإسلام " . على أن التكفير للآخرين وصل مداه حين قام محمد البخارى الحنفى (ت ٨٤١ هـ) بتكفير القاضى المالكى . السخاوى : الضوء اللامع ، ج ٥ ، ص ٩١ ، ١٤٧ ، ٢٦٩ . ج ٦ ، ص ٢١ ، ٢٦٠ . ج ٩ ، ص ٢٩١ - ٢٩٤ .

٤١- ومنهم محمد بن سليمان الكافياجى الرومى الحنفى (ت ٨٧٩هـ/ ١٤٧٤م) الذى جاء القاهرة بعد عام ٨٣٠ هـ وكان " ممن يميل إلى ابن عربى وربما ناضل عنه " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٧ ، ص ٢٦١ .

٤٢ - ومنهم عطيه الإبناسى القاهرى الشافعى (توفى بعد ٨٩٩هـ) الذى " صار داعية لابن عربى مع نقصه فى الفقه وغيره من العلوم النافعة " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٥ ، ص ١٤٧ .

٤٣- كتب السخاوى فى ترجمته لقاسم الزينى الحنفى المتصوف (ت ٨٧٩ هـ) أنه كان " من سنين قوياً فى بدنه يمشى جيداً " ولكنه عندما " أظهر التعصب لأهل الاتحاد .. سلَّط الله عليه .. عُسر البول بعد مدة يسيرة ، واشتد به حتى خِيف موته ، وعُولج حتى صار به سلس البول ، فقام وقد هرِم وكان لا يمشى إلا وذكره فى قنينة زجاج واستمر به حتى مات " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٦ ، ص ١٨٦ ، ١٨٨ .

٤٤- من هؤلاء على بن محمد بن وفا الشاذلى (ت ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م) الذى كتب السخاوى أن "شعره ينعق بالإتحاد المفضى إلى الإلحاد .. وفى أواخر أمره نصب فى داره منبراً وصار يصلى الجمعة هو ومن يصاحبه مع أنه مالكى المذهب يرى أن الجمعة لا تصح فى البلد ولو كبر إلا فى المسجد العتيق .. وقال (شيخنا) فى ترجمة أبيه من درره أنه أنشأ قصائد على طريق ابن الفارض وغيره من الإتحادية ونشأ إبنه على طريقته فاشتهر فى عصرنا كاشتهار أبيه ثم أخوه أحمد من بعده ثم ذريتهم .. وعمل الميعاد وشاع ذكره وبعد صيته وانتشر أتباعه " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٦ ، ص ٢١ .

٤٥- روى السخاوى أنه " رفع " إلى القاضى حسام الدين المالكى (ابن التنسى) ت ٨٧٣هـ "شخصاً ممن تجاهر بتعظيم ابن العربى وتقبيح من يقبحه ، فبادر إلى الأمر بالانتقام منه ، فما وسعه

إلا إقامة البينة بما يقتضى الجنون ، فأودعته البيمارستان ، ثم أطلق بعد موته " . السخاوى : الذيل على رفع الأصر ، ص ٢٦٣ .

٤٦ـ فى ترجمته لمحمد البخارى (ت ٨٤١هـ) حين زار مصر كتب السخاوى " قدم القاهرة فأقام بها سنين وانثال عليه الفضلاء من كل مذهب وعظمه الأكابر فمن دونهم " وحدث فى أحد المجالس " إجراء ذكر ابن عربى ، وكان ممن يقبحه ويكفره وكل من يقول بمقالته وينهى عن النظر فى كتبه ، فشرع العلاء فى إبراز ذلك ووافقه أكثر من حضر إلا البساطى (المالكى) ويُقال أنه إنما أراد إظهار قوته فى المناظرة والمباحثة له وقال إنما ينكر الناس عليه ظاهر الألفاظ التى يقولها وإلا فليس فى كلامه ما ينكر إذا حُمل لفظه على معنى صحيح بضرب من التأويل وانتشر الكلام بين الحاضرين .. وكان من جملة كلام المالكى أنتم ما تعرفون الوحدة المطلقة . فبمجرد سماعه ذلك استشاط غضباً وصاح بأعلى صوته أنت معزول ولو لم يعزلك السلطان .. بل قيل أنه قال له صريحاً كفرت ، كيف يُعذر من يقول بالوحدة المطلقة وهى كفر شنيع .. وبلغ السلطان ذلك فأمر بإحضار القضاة عنده فحضروا .. فتبرأ البساطى من مقالة ابن عربى وكفر من يعتقدها .. فسأل السلطان شيخنا حينئذ ماذا يجب عليه وهل تكفير العلاء له مقبول وماذا يستحق العزل أو التعزير فقال .. لا يجب عليه شئ بعد اعترافه بما وقع .. وأرسل السلطان يترضى العلاء " . وفى ترجمته لعبد الهادى السكندرى (توفى بعد ٨٩٩هـ) ذكر " وبالجملة فهو ممن فهم وتميز فى العقليات ونظر فى التصوف المختلط وخلط خبيث الطوية والسريرة ممن دعا لابن عربى ونحوه وذلك أعظم فى دناءة أصله وأدعى لتصديق كونه دخيلاً فى الإسلام " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٥ ، ص ٩١ . ج٩ ، ص ٢٩١ - ٢٩٤ .

٤٧ـ ومنهم عمر بن موسى " نظم رداً على الفصوص لابن عربى فى مائة وأربعين بيتاً ". أما محمد السخاوى فكان من رافضى ابن عربى وابن الفارض . ومن مؤلفاته " القول المنبى فى ترجمة ابن عربى ". ومحمد ابن الفالاتى الذى تميز بـ " صحة عقيدته حتى أنه فى كائنة جرت خطب فى الحط على ابن عربى وغيره من الإتحادية مصرحاً بالإنكار على منبر الأزهر " . أما تغرى برمش التركمانى فتميز " بإكثاره من الحط على ابن العربى ونحوه من متصوفى الفلاسفة ومبالغته فى ذلك بحيث صار يحرق ما يقدر عليه من كتبه بل ربط مرة كتاب الفصوص فى ذنب كلب وصارت له بذلك سوق نافقة عند كثيرين وقام عليه جماعة من أضداده فما بالى بهم مع أنه لم يكن بالماهر فى العلم .. وكان المؤيد يعظمه " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٢ ، ص ١٧٦ . ج٣ ، ص ٣١ . ٣٣ - ج ٦ ، ص ١٤٠ . ج ٨ ، ص ١٧ ، ١٩٨ . ج ١٠ ، ص ١٣٥ .

٤٨ ـ منهم محمد بن النور وله " جزءاً لطيفاً فى التحذير من ابن عربى " و" كان يصرح بالإنكار عليه حتى رجع إليه جماعة كثيرون من معتقديه .. ولم يكن يسمع بالتصريح فى ابن الفارض نفسه مع موافقته لى على إنكار كثير من تائيته " . وعمر البلقينى الذى اعتبره البعض من مجددى القرن الثامن فمع أن " اعتقاده فى الصالحين وراء العقل " إلا أن " تنفيره عن ابن عربى .. أشهر من أن أصفه " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج ٥ ، ص ٣٧ . ج ٦ ، ص ٨٧ ، ٨٩. ج ٩ ، ص ٩٤ .

٤٩ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ٢١٩ . أحمد صبحى منصور : العقائد الدينية ، ص ١٤٣.

٥٠ـ ومنهم خلف المشالى الحنفى الشاذلى (ت ٨٧٤ هـ) الذى " شرح الحكم وكان فاضلاً ممن يميل إلى ابن عربى وينظر فى فتوحاته المكية ، وقام عليه أبو القاسم النويرى بسبب ذلك " . ومحمد ابن الغرس القاهرى الحنفى (ت ٨٩٤ هـ) الذى " صار من رؤوس الاتحادية التابعين للحلاج وابن عربى وابن الفارض " كما " كان أحد من قام على البقاعى بل وأجابه عن الأبيات التى انتقدها من تائية ابن الفارض فى مصنف مستقل وتلقى عنه غير واحد من طلبة " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٩ ، ص ١٥٠ ، ٢٢٠ .

٥١ـ ومنهم إبراهيم الشاذلى (ت ٩١٤هـ) الذى " كتب على الحكم العطائية شرحاً " وعندما طلب " التربية " من شيخه محمد المغربى الشاذلى ، قال له " يا إبراهيم تريد تربية بيتيتة والا سوقية . فقال له ما معنى ذلك قال التربية السوقية بأن أعلمك كلمات فى الفناء والبقاء ونحوها وأجلسك على سجادة وأقول لك خذ كلاماً من غير ذوق ولا انتفاع ، والتربية البيتية بأن تفنى اختيارك فى اختيارى وتشارك أهل البلاد وتسمع فى حقك ما تسمع فلا تتحرك منك شعرة اكتفاء بعلم الله تعالى " . ومحمد الأسيوطى الذى " ذُكِر بإتقان التائية " . وأحمد بن الصيرفى الذى " له كتابة على ديوان ابن الفارض ، وهو من رؤس الذابين عن كلامه الرافعين لأعلامه ، ونظم فى واقعتها أشياء " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج١ ، ص ٢٠٧ ، ٣١٨ . ج٢ ، ص ٢٢٨. ج٣ ، ص ١٨٦ . ج٤ ، ص ١٦٥ ، ٢٠٣ . ج٨ ، ص ٢٥٢ . ج٩ ، ص ٦ . نجم الدين الغزى : الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ، تحقيق : جبرائيل سليمان جبور ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ج١ ، ص ١١٠ .

٥٢ـ ومنهم محمد بن الفقيه المالكى الذى كان " من الدعاة لابن عربى المتظاهرين له " . ومحمد بن جمعه الحنفى الذى كان " ممن ينتمى إلى ابن عربى .. وعينه (السلطان) برفقة الرسول لملك

الروم ابن عثمان " . وعبد السلام البغدادى القاهرى الحنفى (ت ٨٥٩هـ / ١٤٥٤م) الطبيب الذى كان " يقرئ تائية ابن الفارض ويترنم بقصائده " . وعبد الوهاب ابن شرف الجوجرى الشافعى (توفى بعد ٨٩٩هـ) وكان " هو القائم فى مسئلة ابن عربى ، وصار يطوف بكلامه على المجالس وفى الأسواق ويُصرّح باعتقاده واعتقاد كلامه ، بل قيل أنه صنف فى إيمان فرعون " . والشيخ زكريا الأنصارى الذى كان " أحد من عظّم ابن عربى واعتقده وسماه ولياً ، وعذلته عن ذلك مرة بعد أخرى فما كف ، بل تزايد إفصاحه بذلك بأخرة وأودعه فى شرحه للروض من مخالفته الماتن فى ذلك " . السخاوى : مصدر سابق ، ج٢ ، ص ١٨٤ . ج٣ ، ص ٢٣٦ . ج٥، ص ١١٠ . ج٧ ، ص ٢١٤ . ج٨ ، ص١٤١ . ج ١٠ ، ص ٤٨ .

٥٣- منهم محمد بن إبراهيم الشافعى (ت ٨٣٠هـ / ١٤٢٦م) الذى قام بمهمة نسخ كتب ابن عربى ونشرها ، " ثم امتُحن بسبب ذلك فأظهر الرجوع " . ونصر الله الشافعى (ت ٨٣٣هـ / ١٤٢٩م) الذى " وقف داره التى كان يسكنها .. وجعلها رباطاً .. وأرصد عليه رزقته التى كانت بإنبابه .. ووقف عليها كتباً منها الفصوص وغيره من تصانيف ابن عربى .. وله تصانيف منها إعلام الشهود بحقائق الوجود . وأقرأ كتاب الفصوص لابن عربى خفية " . السخاوى : الضوء اللامع، ج٦ ، ص ٢٧٧ . ج ١٠ ، ص ١٩٩ .

٥٤- ومنهم نصر الله القاهرى الذى كان من مؤلفاته " إعلام الشهود بحقائق الوجود ، وأقرأ كتاب الفصوص لابن عربى خفية " . ومحمد بن أحمد البساطى الذى درس العديد من العلوم منها الفقه على ابن خلدون ومن مؤلفاته " تقريض على الرد الوافر لابن ناصر .. وشرح للتائية الفارضية " . وجلال الدين السيوطى وله " تنبيه الغبى فى تبرئة ابن العربى " و" قمع المعارض فى نصرة ابن الفارض " . السخاوى : مصدر سابق ، ج ٧ ، ص ٧ . ج ١٠ ، ص ١٩٩ . الشعرانى: اليواقيت ، ج ١ ، ص ١٠ .

٥٥- ومنهم إبراهيم الإتكاوى الشافعى المتصوف الذى كان إمام المدرسة الكاملية " يحذره من مُطالعة كتب ابن عربى وينفره عنها " . وحسين الفوى الشافعى الشاذلى (ت ٨٩١ هـ / ١٤٨٦م) الذى " قيل إنه يعتقد ابن عربى ولذا كان ابن عزم وغيره من أضرابه يميل إليه كثيراً" . وعبد الرحمن السيوطى الذى " لما تكلم بعض الطلبة فى تكفير ابن عربى قال أنه يُؤذن من الله بحرب " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج ١ ، ص ١١٤ . ج٣ ، ص١٥٠ . ج ٤ ، ص ٦٩ . ج٦، ص ٢٧٩ . ج٩ ، ص ٢٥٠ .

٥٦- ابن إياس : بدائع ، ج٣ ، ص ٤٧ - ٥٠ . ولقد كان ابن إياس من مؤيدى ابن الفارض ومن ثم كتب " ونسبوه إلى من يقول بالحلول والإتحاد وحاشاه من ذلك .. ولكن قصُرت أفهام جماعة من علماء هذا العصر ولم يفهموا معنى قول الشيخ عمر فيما قصده من هذه الأبيات ، فأخذوا بظاهرها ولم يوجهوا لها معنى " .

٥٧ - عن ذلك وموقف البقاعى وتربص كل طرف بالآخر انظر ، على بن داود الجوهرى الصيرفى : إنباء الهصر بأنباء العصر ، تحقيق : حسن حبشى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٢، ص ١٨٦ ، ١٩٠ ، ٢٥٦ .

٥٨- السخاوى : الضوء اللامع ، ج ١ ، ٢٢٢ . ج ٢ ، ص ٢٤١ . ج ٥ ، ص ٢٩٠ . ج ٦ ، ص ٢٦٤. ج ٧ ، ص ٦٦ ، ١٤٥ ، ١٧٢ ، ٢٥٥ ، ٢٦١ . ج ١٠ ، ص ١٠٤ . وعن مجئ " أوباش الإتحادية" إلى مصر فى بداية القرن التاسع الهجرى ، انظر : أحمد صبحى منصور : العقائد الدينية ، ص ١٤١ .

٥٩- للمزيد عن ذلك انظر ، السخاوى : الضوء اللامع ، ج١ ، ص ١١٥ ، ٢٠٧ ، ٢٢٢ ، ٢٦١ . ج٢، ص ٢٤١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ . ج٥ ، ص ٥٨ . ج٧ ، ص ٥٣ ، ٦٦ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٢١٤ ، ٢١٩ . ج٨ ، ص ٢٥٢ . ج٩ ، ص ١٤٣ ، ٢٥٠ ، ٢٩٦ . الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ص ٢٧١ . ٢٧٧- المناوى : الكواكب الدرية ، ج٣ ، ص ١٧٧ - ١٧٩ ، ١٨٥ .

٦٠- مما يُلاحظ أن بعض المماليك الذين تحولوا عن طريق الجندية وحصلوا على قدر من التعليم واتصفوا بقدر من التدين .. بعض هؤلاء اعتقد فكر ابن عربى ، ومنهم لاجين الجركسى (ت ٨٠٤هـ) الذى كان " يفهم طريق ابن العربى ويناضل عنها وله أتباع فى ذلك " . أما يلبغ السالمى الظاهرى الحنفى (ت ٨١١هـ/ ١٤٠٨م) فكان " يبالغ فى حب ابن عربى وغيره من أهل طريقته ولا يؤذى من ينكر عليه " . وفى المقابل فإن تغرى برمش التركمانى الحنفى (ت ٨٢٣هـ / ١٤٢٠م) تميز بـ " إكثاره من الحط على ابن العربى ونحوه من متصوفى الفلاسفة ومبالغته فى ذلك بحيث صار يحرق ما يقدر عليه من كتبه بل ربط مرة كتاب الفصوص فى ذنب كلب " ومع ذلك " كان المؤيد يعظمه " . السخاوى : الضوء اللامع ، ج٣ ، ص٣١- ٣٣ . ج٦، ص ٢٣٢ . ج١٠ ، ص ٢٩٠ . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج ٣ ، ص ٤٩ .

٦١- أورد ابن طولون بالتفصيل أحياناً الكثير من الأمور التى تشير لذلك ، فى أحداث رمضان وشوال

" وذى القعدة وذى الحجة (٩٢٣هـ) ومحرم ٩٢٤هـ . ابن طولون : مفاكهة الخلان ، ق١ ، ص ٦٨ - ٨٤ .

٦٢ـ ذكر الشعرانى " وقد بنى عليه قبة عظيمة وتكية .. فيها طعام وخيرات ، واحتاج إلى الحضور عنده من كان ينكر عليه من القاصرين بعد أن كانوا يبولون على قبره " كما أورد محاولة " أحد المنكرين " إحراق " تابوت " الشيخ وأنه " خسف به دون القبر بتسعة أذرع فغاب فى الأرض" . كما حكى قصة تدل على سوء عاقبة أحد المُنكرين . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج١ ، ص ١٦٣ .

٦٣ـ ففى ٤ شوال ٩٢٣هـ " توفى حسن أخو خصيص الخنكار سليم .. ودفن عند رجلين المحيوى ابن العربى إلى جانب الشيخ محمد البلخشى .. واستمرت القراءة عنده سبعة أيام " . وفى ٢٠ شوال " توفى حليم شلبى خصيص السلطان ويقال إمامه وشيخه الذى كان السبب فى عمارة الخنكار الجامع عند المحيوى .. ثم حضر الملك المظفر سليم .. ثم حمل إلى الصالحية ومشى معهم إليها قاضى العسكر .. وخلق لم نشاهد مثلهم .. ودفن بتربة المحيوى ". أما إبراهيم الرومى (توفى فى الثلث الثانى من القرن العاشر الهجرى) الذى " صار يتردد إلى زيارة الشيخ محيى الدين" فأوصى بأن يدفن على مقربة منه . ابن طولون : مفاكهة الخلان ، ق١ ، ص ٧٠ ، ٧٢ . الغزى: الكواكب السائرة ، ج٢ ، ص ٨٧ .

٦٤ـ ذكر ابن طولون أنه فى ٩ المحرم ٩٢٦هـ / ٣١ ديسمبر ١٥١٩م " جاء عمر الإسكاف .. إلى عند المحيوى بن العربى بجماعته وهم معظمون له ، فذكر ثم أخذ يفسر الخواطر .. وليته لم يفعل ذلك فإنه رجل عامى " ابن طولون : مفاكهة الخلان ، ص ٩١ .

٦٥ـ لقد كتب أن هذا الأمر "لم يُعهد لغيره من ملوك الجراكسة ولا ممن كان قبلهم " لأنه " أمر بعمارة قبة الشيخ العارف بالله تعالى .. وعمل عليها أوقافاً وجعل مطبخاً للفقراء المتعلقين بالشيخ المذكور ، وجعل للأوقاف ناظراً ". محمد بن أبى السرور البكرى الصديقى : المنح الرحمانية فى الدولة العثمانية ، تحقيق : ليلى الصباغ ، دار البشائر ، ط١ ، ١٩٩٥ ، ص ٨٤ .

٦٦ـ عبد الباقى جلبنارى : المولويه بعد جلال الدين الرومى ، ص ٥١١ ، ٥٢٩ .

٦٧ـ أشار الشعرانى إلى أحد أسباب اعتقاد العثمانيين فى ابن عربى بالقول " وكُتبه مشهورة بين الناس لاسيما بأرض الروم ، فإنه ذكر فى بعض كتبه فى صفة السلطان جد السلطان سليمان بن

عثمان الأول وفتحه القسطنطينية فى الوقت الفلانى ، فجاء الأمر كما قال ، وبينه وبين السلطان نحو مائتى سنة ". الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج١ ، ص ١٦٣ .

٦٨ـ عن شجاعة الجنود فى الميدان وخضوعهم لسلطان الأولياء ، انظر ، توفيق الطويل : التصوف فى مصر ، ص ١٦٣ .

٦٩ـ عن نماذج من هذا الإهتمام والتصوف ، محمد بن أبى السرور البكرى : المنح الرحمانية ، ص ٥٩ ، ٦٠ .

٧٠ ـ كمثال فإن إسكندر باشا والى مصر فى الفترة من ٩٦٣ إلى ٩٦٦هـ " كان من أهل الخير والصلاح والفقه والدين " ومن ثم أنشأ " جامعاً بباب الخرق وتكية تجاهه وجعل عليها أوقافاً وشرط النظر لمن يكون بكلربكياً بمصر " . محمد بن أبى السرور البكرى : الروضة المأنوسة فى أخبار مصر المحروسة ، مخطوط ، المكتبة التيمورية ، تاريخ ، رقم ٢٥٢٤ ، ورقة ١٨ ب .

٧١ ـ نظر العثمانيون للمثنوى وكأنه " كتابهم المقدس " واعتبروا قبره بمثابة " كعبتهم " ! . ومع أن سلاطينهم الأوائل لم يحفلوا كثيراً بالمولوية خاصة مع تداخل الصوفية فى انتفاضات الأناضول إلا أنهم لم يمسوها بأذى . ومنذ أواخر ١٥م اهتموا بها وبشروح المثنوى . فمراد الثالث (١٥٧٤-١٥٩٥م) أمر " شمعى" بإتمام شرح للمثنوى . أما سرورى (ت ١٥٦٠م) شارح المثنوى فاضطلع بتعليم مصطفى ابن السلطان سليمان القانونى. أما محمد شعبان آزاد فوضع معجم "مُظهر الإشكال " للمثنوى فى النصف الأول من القرن السابع عشر وذلك " باسم الوزير الأعظم حسين باشا " . عبد الباقى جلبنارلى : المولوية بعد جلال الدين الرومى ، ترجمة : عبد الله أحمد ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، عدد ٥٠٨ ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص ٤٩ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ١٣٧ ، ١٨٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٤٢٤ . إبراهيم الدسوقى شتا : مرجع سابق ، ص ٣٣ - ٣٦ .

٧٢ـ مثال ذلك أن محب الدين التبريزى (ت ٩٥٨هـ/١٥٥١م) " رحل من بلاده إلى بلاد الشام .. ومكث بالتكية السليمية بسفح قاسيون لمزيد شغفه بالشيخ .. واعتقاده فيه وكثرة تعلُّقه بكلامه وحله وتشديده النكير على من ينكر عليه ، وصار يقرأ عليه بها جماعة فى التفسير وغيره . وكان يجمع إلى تفسير الآية تأويلها على طريقة القوم ويورد على تأويلها ما يحضره من كلام المثنوى ". الغزى : الكواكب ، ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

٧٣- جلبنارلى : المولوية ، ص ٨ ، ٣١ ، ٤٩ ، ١٣٥ ، ١٤٦ ، ١٦٨ ، ١٧٢ - ١٧٤ ، ٢٣١ ، ٢٣٧ .

٧٤- من ذلك أن إبراهيم جلشنى (ت ١٥٣٣م) تلميذ عمر روشنى (ت ١٤٨٧م) أسس الطريقة الجلشنية الخلوتية ذات العلاقة الحميمية بالمولوية . على أن عقائد وأفعال الملتفين حول جلشنى كانت حرة طليقة مناهضة للشريعة فجذبت انتباه المدرسة الدينية . ومن ثم فإن محمد بن جويزاده (ت ١٥٨٧م) الذى تولى منصب القضاء فى مصر ، اشتهر بعدائه الشديد للصوفية وابن الفارض وابن عربى وجلال الدين الرومى ، واعتبر أن جلشنى بات درويشاً كافراً لا دين له واراد إصدار فتوى تدين جلشنى وتقضى بإعدامه باعتباره مُناهضاً للشريعة . وفى هذا الإطار فإنه أفتى بتحريم الزواج من الجلشنية . أرسل جويزاده بهذه الفتوى إلى شيخ الإسلام أبى السعود (ت ١٥٤٧م) الذى كان أحد المحبين للشيخ جلشنى ، لكن أبو السعود أجاب إجابة مراوغة مبهمة قائلاً : لا يجوز التعرض للشيخ إبراهيم جلشنى لأنه شخص اتبع سبيل الشريعة واقتدى بأهل السنة . جلبنارلى : المولويه بعد جلال الدين ، ص ٥٠٥ - ٥٠٧.

٧٥- جرت لمحمد الفلوجى (ت ٩٥٢هـ / ١٥٤٥م) محنة بحلب عام ٩٤٢هـ " وذلك أنه أشيع عنه .. أنه يكفر ابن العربى ومن يعتقده ، وغالب الدولة والحكام يعتقدونه . فوصل ذلك إلى جماعة من أربابها ، فشكوا عليه عند القاضى وسعوا فى قتله ، فاختفى " . وبعدها لجأ إلى عيسى باشا وبعض " الأكابر " فتشفعوا فيه لما علموا " أنه حكى كلام الكافرين من غير اعتقاد تكفيره " . الغزى : الكواكب ، ج ٢ ، ص ٢٨ ، ٤٩ .

٧٦- الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ص ١٥٢ ، ١٥٤ . ج٢ ، ٢٤٦ . ج٣ ، ص ١٩١ .

٧٧- عبد الرؤف المناوى : الكواكب الدرية ، ج ٤ ، ص ١٥٤ . وعلى كل لم يمنع ذلك ظهور من انتقدوا ابن عربى . ومن هؤلاء إبراهيم الحلبى (ت ٩٥٦هـ/١٥٤٩م) الذى مع كونه اهتم بالعلم والتأليف والعبادة " إلا أنه كان منتقداً على ابن العربى ، كثير الحط عليه " . الغزى : الكواكب السائرة ، ج٢ ، ص ٧٧ .

٧٨ - نقل الغزى أن شمس الدين محمد الحلبى الشافعى سأل جمال الدين الصانى عن ابن الفارض وابن العربى فقال " هذا السؤال سألته لشيخنا القاضى زكريا ، فقال لى أعتقد أن ابن الفارض ولى الله وأعتقد أن ابن العربى ولى الله ولكنه دون ابن الفارض " . وأكمل الحلبى " وهذا خلاف ما عليه معتقدوهما فإنهم يقدمون ابن العربى على ابن الفارض رضى الله تعالى عنهما .

وقد كان الأول قاطناً بدمشق وهى مسكن الأبدال غالباً ، والثانى بمصر وهى مسكن الأوتاد والأبدال من الصديقين والأوتاد من الأبرار .. والذى يظهر لى من كلامهما أن ابن العربى أوسع فى المعرفة وأن ابن الفارض أوغل فى المحبة " . الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

٧٩ ـ الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ٤٨ ، ٩٧ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٦٩ . ج٢ ، ص ٢٢٠ وغيرها . المناوى : الكواكب الدرية ، ج ٤ ، ص ٣١ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ وغيرها .

٨٠ـ فعندما سأله الشعرانى " هل طمح بصر أحد من الأولياء حتى أحاط بالعرش ؟ " كانت إجابته " خلق كثير منهم الشيخ محيى الدين " . كما شرح له قول ابن عربى " حدثنى قلبى عن ربى" . وعندما سأله عن عقيدة وحدة الوجود فإنه أيدها وشرحها . للمزيد ، عبد الوهاب الشعرانى: الطبقات الكبرى ، ج ٢ ، ص ١٣٢ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٦ ، ١٦٠ . الجواهر والدرر ، المطبعة الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٢٧ (مطبوع على هامش كتاب الإبريز) ، ص ١٢٨ ، ١٧٢ ، ١٨٣- ١٨٥، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٢٤- ٢٢٧ ، ٣٢١ . درر الغواص على فتاوى سيدى على الخواص ، المطبعة الأزهرية ، ١٩٢٧ ، ص ٨١ ، ٨٥ ، ٩١ .

٨١ـ محمد سيد كيلانى : الأدب المصرى فى ظل الحكم العثمانى ، دار الفرجانى ، القاهرة ، ١٩٨٤، ص٨١ .

٨٢ـ الغزى : الكواكب السائرة ، ج٢ ، ص ١٠ ، ٢٤٤ . عبد الرؤف المناوى : الكواكب الدرية ، ج ٤ ، ص ١٢٦ . المحبى : خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر ، دار صادر ، بيروت ،دون تاريخ طبع ، ج٣ ، ص ٦٥ . إسماعيل باشا البغدادى : إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مطبعة وكالة المعارف ، استانبول ، ١٩٤٥ ، إيضاح المكنون ، الجزء الثانى ، ص ٢٣٠ .

٨٣ـ المحبى: خلاصة الأثر ، ج ٢ ، ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

٨٤ـ بهاء الدين العاملى : الكشكول ، ج١ ، تحقيق : الطاهر أحمد الزاوى ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة الذخائر ، العدد ٣٣ ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ن من المقدمة ، ٣٦ .

٨٥ ـ ذكر البعض أن العاملى اعتذر عن إظهاره التشيع لآل البيت بأنه كان يتقى بذلك الرافضة والملاحدة ، وسلطان أصفهان شاه عباس . بهاء الدين العاملى: الكشكول ، ج ١ ، ص ن من المقدمة .

٨٦ـ بهاء الدين العاملى : الكشكول ، ج ١ ، ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ .

٨٧ ـ ومنها قصيدته التى مطلعها:

قلبى يُحــدثنى بأنــك مُتلفى   روحى فداك عرفت أم لم تعرف

والقصيدة التى مطلعها :

زدنــى بفرط الحــب فيــك تحيّرا   وارحم حشىً بلظى هواك تسعّرا

وإذا سألتُــك أن أراك حقيقــةً   فاسمحْ ولا تجعل جوابى لن ترى

العاملى : الكشكول ، ج٢ ، ص ٢٢ - ٢٥ ، ٣٥ - ٤٠ ، ١٠٧ - ١٠٩ ، ٢٠٥ - ٢٠٨ ، ٢٢٦ ، ٢٤٥، ٣٩٢ .

٨٨ـ ومنه :

لقد كنتُ قبل اليوم أنكِر صاحبى   إذا لم يكن دينى إلى دينه دانى

وقد صار قلبى قابلاً كـلَّ صـورة   فمـرعى لغزلانٍ وديرٌ لرهُـبانِ

وبيتٌ لأوثـان وكعبـةُ طائــف   وألواحُ توراةٍ ومُصحــف قـرآن

أدين بدين الحــب أنّى توجّهت   ركائـبهُ فالحـب دينى وإيمانى

العاملى : الكشكول ، ج١ ، ص ٣٩ ، ٤١ ، ١٦٥ ، ٣٠١ . ج٢ ، ص ١٠٢ ، ٢٧٦ ، ٣١١ ، ٣٤٤ .

٨٩ـ زار النابلسى قبر ابن عربى وله العديد من المؤلفات عنه ومنها " جواهر النصوص فى حل كلمات الفصوص " و" الرد المتين على منتقص العارف محيى الدين " و" السر المُختبى فى ضريح ابن العربى " و" إيضاح المقصود فى معنى وحدة الوجود " . كما أن له مؤلفات عن ابن الفارض منها " كشف السر الغامض شرح ديوان ابن الفارض " و" النظر المشرفى فى معنى قول الشيخ عمر ابن الفارض عرفت أم لم تعرف " و" شرح الأبيات السبعة الزائدة من الخمرية الفارضيه". فهرست المخطوطات (نشرة بالمخطوطات التى اقتنتها الدار ١٩٣٦ (١٩٥٥ - ، تصنيف : فؤاد سيد، ق١ ، ١٩٦١ ، دار الكتب ، القاهرة ، ص ٣٤٧ . ق ٣ ، ١٩٦٣ ، ص ١٩٦ . عبد الغنى النابلسى: الحقيقة والمجاز فى الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز ، تقديم : أحمد عبد المجيد هريدى ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٦ ، ص ١٦ . أبى الفضل محمد خليل بن على المرادى : سلك الدرر فى أعيان القرن الثانى عشر ، دار البشائر ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٨ ، ج٣ ، ص ٣٢ - ٣٦.

٩٠- بعد وصفه لمقام " الولى العارف بالله سيدى عمر بن الفارض .. قدس الله سره " كتب " فصلينا هناك صلاة الجمعة .. ثم جلسنا .. ثم قرؤا القرآن ودعوا بالأدعية الكثيرة والذكر .. ثم انضم الناس بعضهم إلى بعض وقام المنشدون واحداً بعد واحد يُنشدون كلام الشيخ عمر قدس الله سره ويكررون المصراع الواحد ويعيدون بطلب من بعض المستمعين ويبكون ويخشعون ويضجون ويتواجدون .. حتى أن بعض المنشدين أو المستمعين ربما صرخ ونزع ثيابه وخرج يدوس على الناس هايماً .. ويُقال أن هذا المحضر فى كل جمعة يكون كذلك وأنه تحضره روحانية النبى صلى الله عليه وسلم " . النابلسى : الحقيقة والمجاز ، ص ١٩٧ .

٩١- لقد كتب عن زيارته لجامع ابن الفارض " فجلسنا هناك نحن والشيخ زين العابدين .. ثم قام المنشد وأنشد من كلام الشيخ عمر .. وجعل يقوم منشد ويجلس آخر . وكلما أنشد الواحد منهم المصراع من البيت يتواجد الحاضرون ويأخذهم الحال فيكرر .. والناس جالسون مزدحمون .. فإذا أخذ أحدهم الحال قام وترامى على الباقين .. ويأتى من الخارج الرجل والرجلان والثلاثة فيدخلون بقوة الحال .. ويدوسون على الناس ويجدون لهم مواضع يجلسون فيها ولو جاء ألف رجل لوجدوا لهم مواضع ، فتتسع بهم تلك الحضرة وتضيق على مقدارهم .. فينادى هذا أعد فيُعيد المُنشد ما يقول .. حتى أننا أخذتنا حالة شديدة وبكاء ونحيب وخشوع وحضور وسرت فينا أسرار السماع الإلهى بحيث كدنا أن نذوب .. ثم أننا لم نزل فى أثناء ذلك السماع وقد سكرت بشراب المحبة الإلهية حواضر القلوب والأسماع ، حتى قام من المنشدين رجل يقال له الشيخ شعبان فأنشد من جيمية الشيخ عمر قوله : ما بين معترك الأحداق والمهج   أنا القتيل بلا إثم ولا حرج. فضج الحاضرون بالوجد واختبط بعضهم بالبعض ، وهو يكرر ذلك عليهم بطلبهم ويتواجد معهم ، حتى وصل إلى قوله تبارك الله ما أحلى شمايله ، فألقى عمامته عن رأسه وألقى صوفه ونزع ثيابه وخرج هايماً على رأسه بسراويله ، ثم قام بعده منشد آخر ينشد من حيث فتح له حتى انقضى ذلك المجلس " . النابلسى : الحقيقة والمجاز ، ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

٩٢- للوفائية تاريخ طويل مع التصوف الفلسفى. وقد اعتبر الشعرانى أن محمد وفا ت ٧٦٥هـ " من أكابر العارفين .. وله رموز فى منظوماته ومنثوراته مُطلسمة إلى وقتنا هذا لم يفك أحد فيما نعلم معناها " . وقد أورد مُقتطفات مُطولة من كتابه " فصول الحقائق " ومنها " قال لى الحق أيها المخصوص لك عند كل شئ مقدار ولا مقدار لك عندى ، فإنه لا يسعنى غيرك وليس مثلك شئ. أنت عين حقيقتى وكل شئ مجازك وأنا موجود فى الحقيقة معدوم فى المجاز . يا عين مطلعى أنت

الحد الجامع المانع لمصنوعاتى " .. إلى آخر تلك العبارات التى تدل على تصوفه الفلسفى المختلط بتهويمات وشطحات . أما ابنه على وفا فذكر أن " له نظم شائع وموشحات ظريفة سبك فيها أسرار أهل الطريق .. وأعطى لسان الفرق والتفصيل زيادة على الجمع " . وفى ترجمته لمحمد أبو المواهب الشاذلى تحدث عن أنه " عمل الموشحات الربانية ، وألّف الكتب الفائقة اللدنية ". كما أورد دفاعه عن الحلاج فى قضية الفناء والبقاء ، وعن ابن عربى فى قضية " حدثنى قلبى عن ربى " . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١٩ - ٢١ ، ٦٢ ، ٧٤ . وعن بروز الوفائية الشاذلية منذ محمد وفا وتأثره بابن الفارض وأفكار الاتحاد ، انظر : أحمد صبحى منصور : مرجع سابق ، ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

٩٣- ومما مدح به يوسف أبى التخصيص ويدل على ذلك :

وهذا أنت تجلى فى ثيابى ... على غيب فتُستر فى التراثى

وما أحد سواك هناك لكن ... شخوص منك تظهر فى المرائى

عبد الغنى النابلسى : الحقيقة والمجاز ، ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

٩٤- انظر على سبيل المثال : مصطفى الصفوى القلعاوى : صفوة الزمان فيمن تولى على مصر من أمير وسلطان ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، رقم ٥١ تاريخ ، ص ١٨٩ .

٩٥- عبد الحفيظ القرنى : عبد الوهاب الشعرانى ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ١٥٦ - ١٥٩ .

٩٦- خلُص زكى مبارك إلى أن الشعرانى " تجوّز فى الألفاظ والمعانى ودخل إلى قلوب القُرّاء بأساليب لا تخلو من فتون ، ولكن الخطر عند الشعرانى يخالف الخطر عند ابن عربى . فالذى يؤمن بكل ما أشار به الشعرانى يخرج وهو مخبول ، والذى يؤمن بكل ما أشار به ابن عربى يخرج وهو زنديق" . زكى مبارك : التصوف الإسلامى ، ج١ ، ١٩٣٨ ، ص ٢٠٣ . ج ٢ ، دار الكتاب العربى، ١٩٥٤ ، ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ .

٩٧- اعتبر الطويل أن تصوير الشعرانى لابن عربى " يبرر القول بأنه كان يبتلع أقوال شيوخه ويُبديها على صورة تُلائم منطقه . ولهذا بدا هؤلاء الشيوخ فى مؤلفاته على صورة واحدة ، رغم أن بين فلسفة ابن عربى الصوفية وأُمية أمثال الخواص والمتبولى هوة سحيقة " . توفيق الطويل : الشعرانى ، ص ٦٠ ، ٦١ .

٩٨- للمزيد انظر : محمد صبرى الدالى : الخطاب السياسى الصوفى فى مصر .. قراءة فى خطاب عبد الوهاب الشعرانى للسلطة والمجتمع ، دار الكتب والوثائق القومية ، سلسلة مصر النهضة ، عدد ٥٥ ، ص ٤٣ - ٤٥ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ١٣٢ ، ١٣٣ وغيرها .

٩٩- للمزيد عن مؤلفات الشعرانى ، يمكن مراجعة الملحق الخاص بذلك فى كتابنا : الخطاب السياسى، ص ٣١٧ - ٣٣٢ . توفيق الطويل : الشعرانى ، ص ٦٣ .

١٠٠- وفيه كثرت محاوراته مع الفقهاء لإظهار التقارب بينهم وبين الصوفية ،كما كثرت استشهاداته بأقوال وأفعال الجنيد والبسطامى والجيلانى وابن عطاء الله وابن الفارض وابن عربى . عبد الوهاب الشعرانى : الأنوار القدسية فى بيان آداب العبودية ، مكتبة صبيح ، القاهرة ، د.ت. ط، ج١ ، ص ٢٣، ٣٨ - ٤٢ ، ٥٥ ، ٨٠ - ٨٧ ، ٩٣، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٢٢ ، ١٣٢، ١٤٧ ، ١٥٣ ، ١٦٨ . ج ٢ ، ص٣ ، ٧ ، ٢٥ ، ٦٣ ، ٩٢ ، ١١٠ ، ١٢٧ ، ١٦٨ .

١٠١ - جاء فى مقدمته " هذا كتاب نفيس .. خاص فهمه بالعلماء الأكابر وليس لغيرهم منه إلا الظاهر . وقد اشتمل على علوم وأسرار .. ومُرادى بالكبريت الأحمر إكسير الذهب ، ومرادى بالشيخ الأكبر محيى الدين بن العربى . أعنى أن مرتبة علوم هذا الكتاب بالنسبة لغيره من كلام الصوفية كمرتبة إكسير الذهب بالنسبة لمطلو الذهب .. واعلم أنى لم أُقرر بحمد الله فى كتابى هذا قط أمراً غير مشروع ، وما خرجت عن الكتاب والسنة فى شئ منه ويقوله فى الباب الخامس والستين وثلثمائة واعلم أن جميع ما أتكلم فيه فى مجالسى وتصانيفى إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه فإنى أُعطيت مفاتيح الفهم فيه والإمداد منه ، كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى ومناجاته بكلامه " . وكتب فى نهايته " كذب والله وافترى من نقل عن الشيخ محيى الدين أنه كان يقول أن أهل النار يتلذذون بدخولهم النار وأنهم لو خرجوا منها تعذبوا بذلك الخروج . وإن وجد نحو ذلك فى شئ من كتبه فهو مدسوس عليه ، فإنى مررت على كتابه الفتوحات المكية جميعه فرأيته مشحوناً بالكلام على عذاب أهل النار وهذا الكتاب من أعظم كتبه وآخرها تأليفاً ". عبد الوهاب الشعرانى : الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر ، دار المعرفة ، بيروت ، ج١ ، ص ٣ . ج٢ ، ص ١٨٤ .

١٠٢- وكتب فيه " فأكرِم به من كتاب جاء على حين فترة من أيام الرجال الصادقين مُجدداً لما هُدم من أخلاق القوم " . عبد الوهاب الشعرانى : تنبيه المغترين ، مطبعة الحلبى ، ١٩٧٠ ، ص ٧ .

١٠٣ـ وفيها أشهد " الله وملائكته وجميع خلقه " على إيمانه بالله ورسوله ، وتوحيده وموافقة عقيدته لأهل السنة والجماعة وكتب " هذا كتاب ألفته فى علم العقائد .. حاولت فيه المُطابقة بين عقائد أهل الكشف وعقائد أهل الفكر حسب طاقتى ، وذلك لأن المدار فى العقائد على هاتين الطائفتين .. فقصدت فى هذا الكتاب بيان وجه الجمع بينهما ليتأيد كلام أهل كل دائرة بالأخرى " . عبد الوهاب الشعرانى : اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر ، ج ١ ، بيروت ، دار المعرفة، ص ٢ - ٦.

١٠٤ـ وفيه استعرض كيفية وصوله إلى عقيدته وكيف كان " مُتقيداً بالكتاب والسنة " . ومن ثم ما أنكر على الشيخ " إلا بعض الفقهاء القح الذين لا حظ لهم فى شرب المحققين .. وجميع ما لم يفهمه الناس من كلامه إنما هو لعلو مراقيه ، وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشرع الشريف وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه " من " الزنادقة " وأن النسخة الأصلية لكتاب الفتوحات المحفوظة فى قونية تثبت ذلك ، وكذا يثبته ما كتبه علماء كبار فى تبرئته . الشعرانى : اليواقيت ، ج ١ ، ص ٣ ، ٦ - ١٠ .

١٠٥ـ وفيه تحدث عن ضرورة عدم التربص بالقوم وفهم مصطلحاتهم بالإطلاع على كتب التفسير وشروط التأويل ، والتبحر فى معرفة لغات العرب ومعرفة مقامات السلف والخلف فى معنى آيات الصفات وأخبارها ، وذلك قبل الإنكار عليهم خاصة وأن أحداً منهم لم يأمر بهدم الدين أو أركانه. كما نفى عن ابن عربى بعض المقولات التى أشيعت عنه " كقولهم أنه .. يقول بفساد قول لا إله إلا الله .. وبقبول إيمان فرعون .. وأن الوالى أفضل من الرسول " بل وهاجم " ما أنكره المتعصبون على الشيخ بحسب الإشاعة " كقوله " بجواز إباحة المكث للجُنُب فى المسجد " . الشعرانى : اليواقيت ، ج١ ، ص١٠ - ١٤ .

١٠٦ـ وفيه دافع عن استخدام القوم لعبارت رمزية وإشارات وضعوها " منعاً للدخيل " وأنهم " لا يتكلمون بالإشارة إلا عند حضور من ليس منهم أو فى تأليفهم " فى مقابل " علماء الظاهر .. أهل الغفلة والحجاب " وخاصة " أهل الجدال " . وانتهى إلى وجود تشابه بين استنباط العارفين " دولة الأعمال الباطنة " واستنباط المجتهدين " دولة الظاهر " وأنه " كما لا يجوز الاعتراض على كلام الأئمة المجتهدين لكونهم لم يخرجوا عن شعاع نور الشريعة ، فكذلك لا يجوز الاعتراض على العارفين المقتفين آثار رسول الله " لاسيما وأن " العشاق إنما يتكلمون بلسان العشق لا بلسان العلم والتحقيق " . واستشهد فى ذلك بأقوال ابن عربى وابن الفارض

والبسطامى والقشيرى والجيلى . كما فرّق بين علوم ثلاثة : علم العقل وعلم الأحوال وعلم الأسرار ، موضحاً ضرورة الأول وتعلق الثانى بالذوق وكون الثالث " فوق طور العقل ، ولذلك يتسارع إلى صاحبه الإنكار لأنه حاصل من طريق الإلهام الذى يختص به النبى والولى .. وربما رمت به العقول الضعيفة أو المتعصبة التى لم توف النظر والبحث حقه " . الشعرانى : اليواقيت، ج١ ، ص ١٤ - ١٩ .

١٠٧ـ وفيه أوضح أن أهمية علم الكلام إنما لكونه فقط " ردعاً للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات أو الرسالة .. ونحو ذلك مما لا يصدر إلا من كافر " وأن مهمة العالم تجاه هؤلاء إقامة الأدلة والمُحاجاة بالعقل لا " قتلهم بالسيف " . وفى إطار التنفير عن الخوض فى علم الكلام واعتباره فقط " فرض كفاية فى حق المتأهلين " .. دافع عن أن ابن عربى لم يخرج فيما قاله عن الكتاب والسنة بُناء على " إملاء إلهى وإلقاء ربانى أو نفث روحانى " . ومن ثم تابع تفنيد ما كتبه ومقارنته بآراء المتكلمين لبيان عدم التناقض ، نافياً عنه من جديد القول بالحلول والإتحاد والتجسيم والجهوية ، وردد قوله " عين الشريعة هى عين الحقيقة ، إذ الشريعة لها دائرتان عليا وسفلى : فالعليا لأهل الكشف ، والسفلى لأهل الفكر " . وانتهى إلى أن " من كان ذا كشف وفكر فهو حكيم الزمان " . الشعرانى : اليواقيت ، ج ١ ، ص ١٩ - ٢٦ ، ٥٧ ، ٥٩ .

١٠٨ـ الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج١ ، ص ٢ - ١٥ ، ص ٦٠ - ٦٦ ، ٧٢ -٧٤ ، ٩٢ .

١٠٩ـ عبد الوهاب الشعرانى : اليواقيت والجواهر ، ج ١ ، ص ٢ .

١١٠ـ ويوضحه قوله " لكنى رأيت فى الفتوحات مواضع لم أفهمها فذكرتها لينظر فيها علماء الإسلام ويحقوا الحق ويبطلوا الباطل إن وجدوه . فلا تظن أنى ذكرتها لكونى أعتقد صحتها وأرضاها فى عقيدتى كما يقع فيه المتهورون فى أعراض الناس ، فيقولون لولا أنه ارتضى ذلك الكلام واعتقد صحته ما ذكره فى مؤلفه . معاذ الله أن أخالف جمهور المتكلمين وأعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض أهل الكشف الغير المعصوم " . الشعرانى : اليواقيت ، ج ١ ، ص ٢ ، ٣.

١١١ـ عبد الوهاب الشعرانى : البحر المورود فى المواثيق والعهود ، القاهرة ، د. ت .ط . ص ٢٢٣ ، ٢٦٣.

١١٢ـ عبد الوهاب الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص ١٦٣ .

١١٣ـ انظر قوله " اعلم أننى طالعت من كلام أهل الكشف ما لا يحصى .. وما رأيت فى عباراتهم أوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق .. فلذلك شيدت هذا الكتاب بكلامه .. دون كلام غيره"

وقوله " أخبرنى العارف أبو طاهر المزنى .. أن جميع ما فى كتب الشيخ محيى الدين مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه .. لأنه رجل كامل .. لا يصح فى حقه شطح " . ثم يؤكد ذلك بأنه تتبع " المسائل التى أشاعها الحسدة " فوجدها " ليس فيها ذلك " . الشعرانى : اليواقيت ، ج١ ، ص ٢ .

١١٤ـ عند كيلانى أن الشعرانى رغم إيمانه بالتصوف الفلسفى .. لم يكن يؤمن بفكرة الحلول والاتحاد، وهو موقف ينطبق على معظم المتصوفة المصريين ممن اعتنقوا هذا الفكر . ولذلك فإن كتب ابن عربى وإن كانت منتشرة فى دوائر المتصوفة لاسيما الفتوحات المكية ، إلا أن أغلبهم لم يقبلوا نظريات الحلول والاتحاد ووحدة الوجود . ومنهم من اعتبر القول بها كفراً . ولقد كان للبيئة المصرية أثرها فى ذلك الرفض للآراء المتطرفة كالقول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود لأنها بيئة تكره التطرف . أما منصور فيرى أن الشعرانى لم ينج من التناقض لأنه انتهى إلى النتيجة التى وصل إليها الغزالى قبلاً ، وهى حصر الإنكار على الاتحاديين فى أشخاص الصوفية المعاصرين مع تقرير المذهب الصوفى الاتحادى فى نفس الوقت . محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ٥١ ، ١١١. أحمد صبحى منصور : المعتقدات الدينية ، ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

١١٥ـ يشير إلى ذلك ما كتبه ابن أبى السرور البكرى عن اهتمام العثمانيين بمقام " سيدى " ابن عربى ومقارنته بين ما فعله المماليك بمقام الشيخ وما فعله العثمانيين ، وقوله " ولاشك أن بركة الشيخ محيى الدين بن عربى هى التى حلت على مولانا السلطان " . محمد بن أبى السرور البكرى : المنح الرحمانية ، ص ٨٤ .

١١٦ـ ومن ذلك قوله : بينَ أهلِ القلوبِ والحقِ حالٌ ... هو سرٌ يــدِقُ عنهُ المقــــال

ومنه : كل بسط من بَسطهم مستفادٌ ... كل عطف لسُكرِهم ميَّــال

شاهدوا الحق من مرائى نُفوس ... جلٌ عن كشفها الرفيع مثالٌ

إنما العين بالحقيقة للعــــــين ... تجلت فمـا هنــاك خيــال

بهاء الدين العاملى : الكشكول ، ج١ ، ص ٣٦ .

١١٧ـ بدأ النابلسى رحلته فى المحرم ١١٠٥ وانتهى منها فى صفر ١١٠٦ ، ودونها عام ١١١٠هـ . ومما كتبه فى تخميس قصيدة محمد البكرى :

جل وجــه به تجلــى علينـــا ففقـدنا بنـــوره مــا لدينـــا

ومنه : يا وحيد الوجود لا زال عنده يظهر الكون ما له فيـــه كنـه

ومما جاء فى مدحه زين العابدين: ذات وجه يلوح من خلف ستر الشئ فهى المكشوف وهى المُغطا

حُسنه أدهش العقول فحارت أخذ الكل بالظهــور وأعطـــا

يتخــــلى وتــارة يتجلـــى فنرى فى الوجود قبضاً وبسطا

عبد الغنى النابلسى : الحقيقة والمجاز ، ص ١٠ ، ١٨١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٦٢ .

* الجمع هو ألا تتفرق هموم العبد وإنما يجمعها ، وتصبح حاله مع الله . أما الفرق فهو كسب العبد من إقامة العبودية من تكاليف وفرائض شرعية . فإذا خاطب العبد الصالح الحق تعالى بلسان نجواه مُستغفراً أو سائلاً أو داعياً أو راجياً أو شاكراً أو مُبتهلاً أو تائباً ، فهو فى محل التفرقة " الفرق ". والفرق أيضاً أن يفرق العبد بين همومه وحظوظه وبين طلب موافقة الله . حسن الشرقاوى : معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٧ ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

١١٨ـ عبد الغنى النابلسى : الحقيقة والمجاز ، ص ٢٣٣ ، ٢٦٠ .

١١٩ـ ومما جاء فى هداية المريد :

شهدناك فى مرآة كل حقيقة تلوح لنـا فيها الذى أنت تعلمـــه

وتهدى لنا منها قلوباً توجهت لتعرف ما يُخفى الحب ويكتمـــه

وأعلمتنا منها بوحدتك التى بها طلعت من مشرق الحق أنجُمه

فلما عرفناها عرفنـا توجهـاً إليك فلا وهم علينـا نحكمـــــه

ومما جاء فى معاهد الجمع :

شربت من نغمات القدس كاساتى وقـام يرقـص ناسـوتى بآلاتى

وكنت فى حان لاهوتى نشاهده وشاهدى اليوم محـــــو وإثبــات

الغزى : الكواكب السائرة ، ج ٣ ، ص ٦٧ ، ٦٨ .

١٢٠ـ البسط : النشوة التى يشعر بها الصوفى حال فنائه بالذات الإلهية ، وهو نور ينبسط على

القلب. والقبض : الضيق والتبرم الذى يقع فيه الصوفى فى حالة الصحو ، وهو أول أسباب الفناء. الطى : انضواء الخلق فى الحق فى حالة الفناء أو الغيبة الروحية ، وعكسه النشر . والوتر هو الذات الإلهية ، والشفع هو العالم . الفيض : يستخدمه الصوفية بمعنى أن الحق تعالى يُسبغ بعض نعمه على أحبائه بفتح ربانى . السرُ المُحيط : يُطلق على الذات الإلهية ، وأما السر البسيط فيُطلق على الإنسان . التعيّنات : كل ما تتجلى فيه الذات الإلهية . النفخ : هو خروج شئ من شئ أو فيض شئ من شئ . الهوية : الصورة التى يتجلى فيها الحق يوم القيامة . الحكمة : المراد بها عند الصوفية التعاليم الباطنية التى اختُص بها النبى (ص) وورثوها بعده ، وهى ما ينكشف لهم من حقائق الأشياء ومعانى الغيب. ذات الذوات : هى الحقيقة المحمدية . التخلل : سريان الحق فى صورة الموجودات . أسماء الذات : قال المتصوفة إن الكون هو الأسماء التى أطلقها الله على نفسه ، وغاية الخلق عنده أن يرى الله نفسه فى صورة تتجلى فيها صفاته وأسماؤه ، وبعبارة أخرى يرى نفسه فى مرآة العالم . حسن الشرقاوى : مرجع سابق ، ص ٢٢٩ ، ٢٣١ - ٢٣٣ . محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ٨٩ - ٩٤.

١٢١- مما يدل على إضافته الخمرة البكرية قوله :

وإذا أُديــــرت خمــــرة بكريـــــة   أذّن وقل لا عاش من لا يستقى

ومما يدل على تأثره بمعانى شعر ابن الفارض قوله :

أنا يعقوب هواهــا فارحمــــــــوا   من تفانى فى الجمــال اليوسفى

وهو شبيه بقول ابن الفارض :

لو أسمعوا يعقوب ذكـر ملاحــــة   فى وجهه نسى الجمــال اليوسفى

ومما نظمه فى الحقيقة البكرية :

هو الجمع فى عين الشهود بلا مــرا   تجلى بأنــواع من الفيض بالامــر

هو الملكوت الواسع المطلق الــذى   تعالى عن الأوهام والذهن والفكر

هو الرحموت الجامع الكل فى العلا   ومرشد أرباب الهدى سبل الذكر

هو العـين من عين لعين تنقــلــت   وعين هداه قد أفاضت على البحر

هو المركز النــورى فـى كــل حضـــرة وجامع مُلك الكون فى قبضة الأسر

هـو الكـل والكــل العظيم جميعــه بباطنه كالـــــدر فى مهمه قفـــر

محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٨، ١٠٠ - ١٠٧ .

١٢٢ـ أورد كيلانى أن مما هاجم فيه محمد البكرى مذهب وحدة الوجود قوله :

أطلقوا وحـــدة الوجـــــود وقالـــوا كـل شئ هو الإلـه البــــارى

يا لقومـــى أمــا لطـــه نصـــير ؟ غاب من لم يكن من الأنصـــار

وقوله من قصيدة أخرى :

حلول مُحال ، واتحــاد مخالـــفٌ لوحدته فالوصـف فيــه تلَوّنـــا

وقوله : ليس فى مظهر يحـل حبيبـــى هو أعلى قدراً وأبهـــى كمـــالا

لا ولا باتحـــاده قـــال قـــوم عرفوه حاشـــا لـــذا أن يقـــالا

أما مذهب وحدة الشهود الذى آمن به فيذهب إلى أن الله يتجلى لمن يُخلص له فى عبادته ويفنى فى حبه . وفى ذلك قال :

ولاحت لنا فاستغرقت كل واحـــد وصـــارت له فينا عن الأين طاويه

مقـــدرة ســـر الوجود بوحـــــدة الشــــهود فلا تلقى هناك ثانيـــه

أى أن الذات الإلهية تجلت وجذبت نحوها هؤلاء فغابوا عن الزمان والمكان ، ولم يشعروا بوجودهم من فرط النشوة . ومن ذلك قوله :

فمـــن أى أفق تشرقين بهـــذه الـ معـــارف إشراقاً على غيره سمـــا

فقالت بأفق العبد صـدِّيق وقتـــه ومن ملأوا الأدوار جوداً وأنعمـــا

إمام بنى الصديق فى الوقت مطلقاً ومن أتقن الأسرار علماً وأحكـما

ومن جاء فى العصر الأخير لتنتهى به رتب التدوير كيسا وتختمـــا

محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ٥١ ، ٨٦ - ٨٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٥ .

١٢٣ـ عبد اللطيف حمزه : الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٩٩ ، ص ١٢٧ . ١٣١ -

١٢٤ـ محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ١٣٤ .

١٢٥ـ أورد الغزى قول البكرى " كان أول فتوحاتى أنى كنت يوماً جالساً أطالع فى كتاب الفتوحات .. فدخل علىّ الأستاذ والدى فقال .. ما هذا الكتاب ؟ . فقلت يا سيدى فتوحات ابن العربى .. فقال هذه فتوحات ابن العربى فأين فتوحاتك أنت . قال ففُتح لى من ذلك الوقت وتركت الفتوحات وغيره " . والنص السابق لا يعنى أن الرجل كان يرفض ابن عربى أو فكره فى شبابه، بقدر ما يشير إلى أن هذا الفكر كان مترسخاً لدى الأسرة ، وأن محمد البكرى اتجه إلى "التجديد" . الغزى : الكواكب ، ج ٣ ، ص ٦٧ .

١٢٦ـ عبد الرؤف المناوى : الكوكب الدرى فى مناقب سيدى محمد البكرى ، مخطوط ، جامعة القاهرة ، رقم ٣٢٣ ، ورقة ١٥ (ب) و ١٨ (أ) وغيرها .

١٢٧ـ ومنها " اللهم اجعل قلبى مرآة تجلياتك الصمدية ، ولسانى ينبوع حقائقك الأحدية ، وأركانى جنة تنزلاتك الواحدية ، وكُلى مطلع شموس أنوارك ، وجميعى مجمع بدايع أسرارك .. اللهم إن استغفرتنى عنى وأخذتنى منى وأذهبت أثارى وجعلت عدم الشعور شعارى فإليك لا إلى .. إلهى وكفانى فنا أن الفنا لو أرادنى ما أحبونى وبقا أن فنائى بك يشهدنى .. غير أن أنواع الموجودات بحقوقها تطالبنى وبألسنتها تخاطبنى ، إما لحسبانها أنى واسطة لديك أو سبيل إليك أو لظن جهلتها أنك أنى أو أنى أنت . أصاب الأولون فى ملاحظة الفرق وشؤونه ، وأخطأ الباقون حكم الذات فلم يهتدوا إلى غيب بطونه . إلهى وإن قوماً ساروا بسيرى فى مسالك جمعى عليك وغابوا إلهى فى مواضع نظرى إليك وكانوا يبكونى فيك فنيت أو بقيت وطواهم شهودى فى وجودى بنشر شهودى بل لا إضافة أصلاً فاهتدوا بجودك وإحسانك على ما قسمت لهم من عرفانك " . المناوى : الكوكب الدرى ، ورقة ٤٠ (أ)) ٤٥ - أ) .

١٢٨ـ من ذلك قوله " من فتى بقى ومن استسقى سُقى " و" سافر عنك إلى من لا غنا لك عنه ، وارحل منك إلى من لابد لك منه " و" شتان بين عابد يريد فزيد ، وعابد فنيت فى الحق نفسه فعبد بقوة ربه " و" إذا صح أن القلب بيت لربه يصح لكل الخلق طوافهم به " . المناوى : الكوكب ، ورقة ٣٥ (ب) - ٤٠ (أ) .

١٢٩ـ المناوى : الكوكب الدرى ، ورقة ١٤ب . والإكسير " شئ يوضع قليله على النحاس فيصير

ذهباً وعلى الرصاص فيصير فضة . وقد اشتهر فى الكيميا وقال ابن عربى بصحته ". المحبى : خلاصة ، ج١ ، ص ٢١٤ .

١٣٠ـ انظر كمثال اعتقاد الأمير درويش بك فيه . وذكر المناوى أن من كراماته " ظهور ذكره وثنائه الجميل إلى أن بلغ مولانا السلطان سليمان خان ، فأحبه على السماع محبة عظيمة ، وصار يرسل فى كل سنة مقداراً له جرم من الذهب .. ومن كراماته أن سيدى على وفا قال فى ملأ من الناس سيظهر من آل الصديق رجل يقال له محمد البكرى يرث مقامنا فى الأحوال وينال لسان الجمع والتحصيل الذوقى وينال من مرتبتنا الناطقة فكان الأمر كما قال " . المناوى . الكوكب الدرى، ورقة ٢٠ أ ، ٣٢ ب ، ٣٣ أ ، ٣٤ ب ، ٣٥ أ . محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ٩٨ ، ١١١ .

١٣١ـ ماسينيون : مرجع سابق ، ص ٤٣ ، ٤٤ . وقد قيل أن ابن عربى قال بأن فرعون " مات طاهراً مُطهراً " طالما أن " كل عابد شيئاً فهو عابد لله " . عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ١٩٩٦ ، ص ٢١١ .

١٣٢ـ وهكذا ترجم يحيى بن على الشهير بنوعى (ت ١٠٠٧هـ) للتركية فصوص الحكم " برسم السلطان مراد " . أما إسماعيل الأنقروى المولوى ت ١٠٤٢هـ " فساح وجد فى طريق المولوية إلى أن أكمل الطريق .. وله بالمثنوى إلمام كلى وله عليه شرح نفيس .. وله تآليف منها شرح التائية" . أما عبد الله البوسنوى الرومى (ت ١٠٥٤هـ) فله مؤلفات " منها وهو أجلها شرح على الفصوص وعلى التائية " . أما أدم الرومى ت ١٠٦٣هـ " أحد خلفاء طريقة العارف بالله تعالى جلال الدين الرومى .. فكان يحل المثنوى حلاً جيداً " . المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ٥ ، ١٦ ، ٤١٨ . ج٣ ، ص ٨٦ . ج٤ ، ص ٤٧٥ .

١٣٣ـ للمزيد عن ذلك ، المحبى : المصدر السابق ، ج١ ، ص ٢٥ ، ٣٤ ، ٤٦ ، ٤٢٨ . ج٢ ، ص ١٣٠، ٣٤٧ . ج٣ ، ص ١٦ ، ٢٠٠ ، ٤٧٤ . ج٤ ، ص ٢٨ ، ٨٠ ، ٤٧٨ – ٤٨٠.

١٣٤ـ المصدر السابق ، ج١ ، ص ٢٤٤ . ج٢ ، ص١٦٧ ، ١٩٩ . ج٣ ، ص١٢٣ . ج٤ ، ص١٧٥ ، ٣٥٩.

١٣٥ـ قال عنه المحبى " أحد أفراد الدهر فى المعارف الإلهية .. وكان لأهل الروم فيه اعتقاد عظيم .. وحكى لى بعض الثقات ناقلاً عنه أنه بعد عزله (من قضاء العسكر بالشام) عزم على الرحلة إلى الروم ، فطلع إلى زيارة الأستاذ ابن عربى فخاطبه من داخل قبره بالتربص وأنه يأتيه فى يوم كذا وقت كذا منصب كذا ، فوقع له أن جاءه فى الوقت المعين المنصب المُعيّن وهو قضاء القدس " .

المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ١٢٠ .

١٣٦ـ محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ١١٥ .

١٣٧ـ لقد كتب عن تكية ابن الفارض " يجتمع فيها بعد صلاة الجمعة أكثر من خمسة آلاف رجل فيتلون سورة الكهف والأوراد والأذكار .. ثم يشرع الحُفَّاظ .. حتى إذا أتموا تلاوة الأعشار بدأوا فى إنشاد قصيدة لعمر بن الفارض بصوت واحد حزين على نغمة الجاز العشاق .. ويشتد الزحام إلى حد أنك لا تجد مكاناً لوضع قدمك .. وبها نحو ستمائة من الفقراء " . كما كتب أن مولد ابن الفارض يقام مرة كل عام " ويقصده مائتا ألف نفس . وقد أجمع علماء مصر على أن روح النبى صلى الله عليه وسلم تحضر فيه فى تلك الليلة لأنه يسطع فيه نور فى تلك الليلة لا يحدث مثله فى جوامع أخرى " . أوليا جلبى : سياحتنامه مصر ، ترجمة : محمد على عونى ، تقديم : أحمد فؤاد متولى ، دار الكتب والوثائق ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص ٣٢٠ ، ٥٨٧ .

١٣٨ـ على نور الدين الحلبى الأحمدى (٩٧٥-١٠٤٤هـ) : سيرة سيدى أحمد البدوى (النصيحة العلوية فى بيان حسن طريق السادة الأحمدية) ، عالم الفكر ، ١٩٩٨ ، ص ٦٩ ، ٧٣ ، ٨٧ ، ٩٢، ١٠٥.

١٣٩ـ وفى هذا الإطار تحدث عن أن إبراهيم الدسوقى " كان عظيم الشطح " وأورد بعض أشعاره التى تدل على ذلك . عبد الرؤف المناوى : الكواكب الدرية ، ج ٢ ، ص ٥ ، ١٤ ، ١٥ .

١٤٠ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج ٢ ، ص ٤١٦ .

١٤١ـ من ذلك أن يحيى الحدادى المناوى ت ٨٧١هـ " كتب خطه فى واقعة ابن عربى وتبرأ من كتبه ومطالعتها ". السخاوى : الضوء اللامع ، ج ١٠ ، ص ٢٥٦ . ج ١١ ، ص ٥ ، ٦ .

١٤٢ـ المناوى : الكواكب الدرية ، ج١ ، ص ٣٧٦ ، ٣٨٧ ، ٤٤٢ – ٥٤٨ .ج٢ ، ص ١٤٧- ١٥١.

١٤٣ـ وكتب فى ذلك " ذهب طائفة إلى أنه زنديق لا صِديق . وذهب قوم إلى أنه واسطة عقد الأولياء ورئيس الأصفياء ، وصار آخرون إلى اعتقاد ولايته وتحريم النظر فى كتبه . وعول جمع على الوقف والتسليم قائلين الإعتقاد ضيعة والإنتقاد حرمان " . أما المنكرون عليه فـ " فريق قصد بإنكاره تنفير الناس عن مُطالعة كلامه لما اشتمل عليه من المشكلات .. فلم يقصدوا بإنكارهم حظاً نفسانياً بل سلامة الناس من السقوط فى تلك الطامات كما هو مشاهد من حال كثير ممن اعتقده

وأكب على مطالعة كتبه ، فوقع فى الخطأ والخطل حتى ضل وأضل .. وفريق قصد بالإنكار عليه وعلى أتباعه الإنتصار لحظ نفسه .. فحملته حمية الجاهلية على معاكسته ، فبالغ فى خذلانه وخذلان أتباعه ومعتقديه ، وقد شوهد عود الخذلان والخمول على هذا الفريق وعدم الإنتفاع بعلومهم وتصانيفهم على حسنها " . المناوى : الكواكب ، ج١ ، ص ٦٦٥ - ٦٦٧ . ج٢ ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٦ - ١٨٥ .

١٤٤ـ المناوى : الكواكب ، ج١ ، ص ١١٠ ، ١١٤ ، ١٦١ - ١٦٤ ، ٣٤٤ . ج٢ ، ص ١٦٢- ١٦٥ .

١٤٥ـ المصدر السابق ، ج٢ ، ص ١٩٣ . ج٣ ، ص ٦٦ - ٦٨ ، ١٤٥- ١٤٧ ، ١٧٥ - ١٧٩ ، ١٨٥ ، ٢٠٢ . ج٤ ، ص ١٦ ، ٣١ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ١٠٦ ، ١٢٦ ، ١٥٤ .

١٤٦ـ وقد أورد فيه أربعين دعاء ، ومما جاء فى الدعاء الأول " إلهى .. أسألك بكل اسم أشهد من ألف الغيب المحيط بحقيقة كل مشهود أن تشهدنى وحدة كل متكثر فى باطن كل حق وكثرة كل متوحد فى ظاهر كل حقيقة ، ثم وحدة الظاهر والباطن حتى لا يخفى علىّ غيب كل ظاهر ولا يغيب علىّ خفى كل باطن ، وأن تشهدنى الكل فى الكل " . وفى الثالث " أسألك بالسر الذى جمعت به بين المتقابلين أن تجمع علىّ كل متفرق من أمرى جمعاً يشهدنى وجودى " . وفى الخامس عشر " إلهى أطلع على وجودى شمس مشهودى منك فى الأكوان والألوان حتى أمشى بما أشهدنى فى آفاق الملكوت ما كشف منه معنى كلمة التكوين " . وفى الرابع والعشرين " إلهى .. واجعل لاهوتى المشهد وملكوتى المقعد وزين ظاهرى بالهيبة وباطنى بالرحمة .. واكنفنى فى ذلك كله بغواشى الإشراق " . وفى الثلاثين " رب أفض علىّ شعاعاً من نورك يكشف عن كل مستور فىّ حتى أشاهد وجودى كاملاً من حيث أنت ناقصاً من حيث أنا ، فأتقرب إليك بمحو صفتى منى كما تقربت إلىّ بإفاضة نورك علىّ " . عبد الرؤف المناوى : كتاب الأدعية الصوفية (المطالب العلية فى الأدعية الزهية) ، تحقيق : عبد الحميد صالح حمدان ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٦ ، ص ٦٧ - ٧١ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١٣٧ . والتكوين هو إيجاد شئ مسبوق بالمادة . أما التلوين فهو مقام الطلب والفحص عن طريق الإستقامة وهو من أجل المقامات عند ابن عربى .

١٤٧ـ محمد عبد الرؤف المناوى : إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمن ، مخطوط رقم ٣٩٧ تاريخ ، دار الكتب المصرية ، ورقة ١ أ ، ٢ ب ٣ - ب ، ٥ أ وب ، ٦ ب ، ٨ أ ، ١٥ أ .

١٤٨ـ وهكذا كتب " الفقيه ينظر من حيث ثبوت الحكم الظاهر ، والصوفى من حيث الحقيقة فى عين التحقيق ولا نظر فيه للفقيه حتى يتصوف . والأصولى يعتبر حكم النفى والإثبات فقط.. أما المتكلم فى فن من العلم إن لم يلحق فرعه بأصله ويحقق أصله من نوعه ويصل معقوله بمنقوله وينسب منقوله لمعادنه ويعرض ما فهم منه على ما علم من استنباط أهله فسكوته عنه أسلم من كلامه فيه إذ أخطاؤه أقرب من إصابته وضلاله أسرع من هدايته إلا أن ينتصر على مجرد النقل المجرد عن الإيهام وإيهام ". المناوى : المصدر السابق ، ورقة ١٢ .

١٤٩ـ المصدر السابق ، ورقة ١٢ (ب) .

١٥٠ـ وأضاف أن " التوقف فى محل الإشتباه مطلوب كعدمه فيما ظهر وجهه من خير وشر ومبنى الطريق على ترجيح حسن الظن بأهله وإن ظهر تعارض ، حتى قال بن فورك الغلط فى إدخال ألف كافر بشُبهة فى الإسلام ولا الغلط فى إخراج مؤمن واحد منه بشبهة ظهرت منه " . المناوى: المصدر السابق ، ورقة ١٣ ، ١٤ ب .

١٥١ـ وهكذا كتب عن الملامتية فى الطبقة الرابعة والثلاثين على أنهم " سادات أهل طريق اله ، وهم الحُكماء الذين وضعوا الأمور فى مواضعها وأحكموها ، نظروا فى الأشياء بالعين التى نظر الله إليها ، لم يخلطوا بين الحقائق .. فالملامتية مجهولة أقدارهم لا يعرفهم إلا سيدهم " . المناوى : إرغام أولياء الشيطان ، ورقة ٩ ب.

١٥٢ـ عبد الباقى جلبنارلى : المولوية ، ص ١٣٧ ، ٢٤٥ .

١٥٣ـ المرجع السابق ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٩ – ٢٦١ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٣٨٧ .

١٥٤ـ للمزيد : قيس جواد العزاوى : الدولة العثمانية .. قراءة جديدة لعوامل الإنحطاط ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤ ، ص ٤٠ – ٤٢ .

١٥٥ـ ذكر جلبنارى أن شعبة الطريقة الخلوتية المصرية انشعبت من الطريقة الخلوتية فى عام ١٦٧٧ ، وكانت تزعم بنبوة الإمامين الحسن والحسين . جلبنارلى : المولويه ، ص ٢٦٩ . وعلى كل فللطريقة الخلوتية وجودها وأتباعها فى مصر منذ القرن السادس عشر .

١٥٦ـ جانب جران الصواب حين رأى أن تأسيس الطريقة الخلوتية فى مصر يعود إلى منتصف القرن الثامن عشر على يد مصطفى البكرى . ورغم اهتمامه بنمو الخلوتية فى مصر والشام ومركز الدولة

العثمانية ، وأنه فرّق بين تصوفها والتصوف الشعبى (الطُرُقى) .. إلا أنه لم يتنبه لعلاقتها بالتصوف الفلسفى واعتبر أن التطور الفكرى فى مصر - والذى كان يتمثل فى أحد أبعاده فى نمو الطريقة الخلوتية - إنما كان وليد هذه الفترة فقط التى ، وعلى حد قوله ، شهدت " صحوة دينية عظيمة " و" حركة بعث " . وعنده أيضاً أن الطرق مارست " نشاطاً مكثفاً آنذاك " فارتفع عدد أعضائها ، ولعبت أدواراً هامة فى الحياة الثقافية والإجتماعية ، خاصة فى الفترة من ١٧٦٠-١٧٩٠ التى كانت " قمة النشاط " . على أن تتبع تطور التصوف الفلسفى وعلاقته بالتصوف الطرقى ، وجذور تطور علم الحديث والتفسير وكتابة المقامة ، وكذا الإنتماء إلى الطرق الصوفية .. كلها أمور تجعلنا فى حاجة إلى القول بأن ما ذهب إليه - بخصوص بداية النشاط فى الحياة الفكرية المصرية ومراحل التطور فى التصوف - يحتاج إلى مراجعة . وأخيراً فإذا كان جران قد أجاد فى مراهنته على التطورات الإقتصادية فى مصر ، فإنه تجاهل تأثير " العوامل الخارجية " الخاصة بأوضاع الدولة العثمانية وموقفها من التصوف فى مصر . بيتر جران : الجذور الإسلامية للرأسمالية .. مصر ١٧٦٠-١٨٤٠ ، ترجمة : محروس سليمان ، مراجعة : رءوف عباس ، دار الفكر للدراسات ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٢٧ ، ٧٩ ، ٨٨ .

١٥٧ـ محمد صبرى الدالى : دور المتصوفة فى تاريخ مصر فى العصر العثمانى ١٥١٧- ١٧٩٨ ، دار التقوى ، بلبيس ، ط ١ ، ١٩٩٤ ، ص ٣٨ .

١٥٨ـ لقد كتب الفوى أنه " القطب المسلك شيخ مشايخنا " ووصفه المرادى بأنه " الأستاذ الكبير والعارف الربانى الشهير صاحب الكشف والواحد المعدود بألف .. وكان قدس سره بجمع الكثرة مشهوراً " . مصطفى الصفوى : صفوة الزمان ، ص ١٩٨. المرادى : سلك الدرر ، ج ٤ ، ١٩٨٣، ص ١٩٠ - ١٩٩.

١٥٩ـ من القرى القديمة ، من أعمال بلبيس ، ووردت فى تحفة الإرشاد وفى التحفة من أعمال الشرقية. محمد رمزى : القاموس الجغرافى ، ق٢ ، ج١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٩٤ ، ص ١٠٢ .

١٦٠ـ عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، الأنوار المحمدية ، القاهرة ، دون تاريخ طبع ، ج١ ، ص ٣٧٢ -٣٧٤ ، ٣٧٧ ، ٣٨٠ ، ٣٨٤ . وذكر الجبرتى أن القرباشلية " نسبة إلى سيدى على أفندى قره باش .. وهذا هو الاسم الخاص المميز لهم عن غيرهم من الخلوتية ". وقره باش بالتركية " أى أسود الرأس " .

١٦١ـ عن دفاع مصطفى البكرى عن ابن عربى فى قضية " إيمان فرعون " ولتأكيد توحيد ابن عربى ومطابقة عقيدته لعقيدة أهل السنة والجماعة ومدحه فيه ، انظر على سبيل المثال : مصطفى بن كمال البكرى الصديقى : العرائس القدسية المُفصحة عن الدسائس النفسية ، دار الكرز ، القاهرة، ٢٠٠٨ ، ص ٢٠٢ . ٢١٥ -

١٦٢ـ الجبرتى : المصدر السابق ، ص ٣٨١ - ٣٨٣ ، ٣٨٧ . ٣٨٩ - وفى إطار شرحه للمراتب السبعة لتلقين المريد على يد شيخه ، ذكر الجبرتى " وللنفس فى كل مرتبة منها مرتبة باسم خاص دال عليها . الاسم الأول لا إله إلا الله ، وتسمى النفس فيه أمارة . والثانى الله ، وتسمى النفس فيه لوامة. والثالث هو ، وتسمى النفس فيه مُلهمة . والرابع حق ، وهو أول قدم يحله المريد من الولاية، وتسمى النفس فيه مطمئنة . والخامس حى ، وتسمى النفس فيه راضية. والسادس قيوم ، وتسمى النفس فيه مرضية . والسابع قهار ، وتسمى النفس فيه كاملة ، وهو غاية التلقين . وكلها ما عدا الأول منها تلقن فى الأذن اليمنى ، إلا السابع ففى اليسرى " .

١٦٣ـ المرادى : سلك الدرر ، ج ٤ ، ص ١٩٤ . ولقد كتب الشيخ عبد الحليم محمود كتاباً عن الحفنى، ولكنه لم يشر بشكل مباشر إلى تصوفه الفلسفى . انظر ، عبد الحليم محمود : العارف بالله أبو الأنوار شمس الدين الحفنى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٧ .

١٦٤ـ مصطفى الصفوى : صفوة الزمان ، ص ٢٠٥ .

١٦٥ ـ الجبرتى : عجائب الآثار ،ج ١ ، ص ٣٨٥ ، ٣٨٧ ، ٤٤١ ، ٤٥٨ . ج ٢ ، ص ٧٤ ، ٢١٥ .

١٦٦ـ على أن الجبرتى يعقب بالقول " وهو إن شاء الله تعالى مبرأ مما نسب إليه " . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج ٢ ، ص ١١٣ ، ٣٥٣ - ٣٥٥ .

١٦٧ـ وقد كتب بعضهم فيه :

الجـــوهر الفرد الذى بوجوده أُنس الزمان وبهجة الأقطـــــار

وأيضاً : **قـطب الوجود إمام كل موحد سعد السعود نتيجة الأعصـــار**

كما قال آخر فيه :

إذا لم يك المهدى هذا تيقـنوا ببطلان ما قد يزعمون فلا مهدى

محمد سيد كيلانى : مرجع سابق ، ص ١٥٦ ، ١٦٠ ، ٣٣٢ .

١٦٨ـ الجبرتى ، عجائب الآثار ، ج ٢ ، ص ٣٠٥ .

١٦٩ـ الجبرتى ، عجائب الآثار ، ج ١ ، ص ٣٣٨ .

١٧٠ـ ولد الكردى ببلاد كوران " ولما صار عمره ثمان عشرة سنة رأى فى منامه الشيخ محمد الحفنى فقيل له هذا شيخك فتعلق قلبه به ، وقصده بالرحلة حتى قدم مصر ، واجتمع به وأخذ عنه الطريق الخلوتية .. ولما قدم شيخ شيخه السيد مصطفى البكرى لازمه وأخذ عنه كثيراً من علم الحقائق " . وذكر الكردى أنه " رأى الشيخ محيى الدين .. فى المنام ، فأعطاه مفتاحاً وقال له افتح الخزانة ، فاستيقظ وهى تدور على لسانه ويرد على قلبه أنه يكتبها .. فكنت كلما صرفت الوارد عنى عاد إلى فعلمت أنه أمر إلهى فكتبتها فى لمحة يسيرة .. كأنما هى تُملى على لسانى من قلبى " . ولعل وصف الجبرتى له بأنه " الإمام العارف ، كعبة كل ناسك ، عُمدة الواصلين وقدوة السالكين ، صاحب الكرامات الظاهرة والإشارات الباهرة " وقوله " شكر الله صنيعهما " للشرقاوى والرافعى لشرحهما للكتاب .. بما يعكس اعتقاده فى هذا الفكر وكذا احترام المجتمع المصرى لأتباعه . ويتضح ذلك من جديد من قول الجبرتى " ومناقبه رضى الله عنه كثيرة لا تحصر وكان كثير المرأى لرسول الله .. وكثيراً ما يرى رب العزة فى المنام " . الجبرتى : عجائب ، ج ٢ ، ص ٨٧ - ٨٩ .

١٧١ـ الجبرتى : عجائب الآثار ، ج٢ ، ص ١١٣ . ج ٣ ، ص ٥٢١ ، ٥٢٢ .

١٧٢ـ وللعيدروسى مؤلفات منها " نفائس الفصول المقتطفة من ثمرات أهل الوصول " و" المنهج العذب فى الكلام على الروح والقلب " و" تشنيف الأسماع ببعض أسرار السماع " و" تعريف الثقات بمباشرة شهود وحدة الأفعال والصفات والذات " . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج ٢ ، ص ٣٥ - ٣٧ ، ٤٤ - ٤٦ .

١٧٣ ـ الجبرتى ، عجائب الآثار ، ج ١ ، ص ٢٨٧ ، ٣٨٠ ، ٣٨٤ . وذكر جران أنه كان شاذلياً ، والأصح أنه كان خلوتياً شاذلياً . بيتر جران : مرجع سابق ، ص ٩٥ .

١٧٤ـ مما كتبه يوسف الحفناوى فى مدح أخيه محمد الحفناوى وأورده الجبرتى :

ورد الحان وارتوى بسلاف   من كؤس الشهود مصطفوية

فغدا هائماً بسر التجلـى   جائـــلاً فى رياضه العدنيـة

ومما كتبه مصطفى اللقيمى فى مدح محمد الحفناوى ومصطفى البكرى وأورده الجبرتى أيضاً :

فتلك خمر الشهود تُدعى ... لا خمرة الكرْم والدنان

خلعت فيها العذار لما ... أن غبت عن مشهد العيان

ومنها : فى خلوة القلب لى بقاء ... فى جلوة الحب صرت فانى

الجبرتى ، عجائب الآثار ، ج ١ ، ص ٣٨٩ ، ٣٩١ .

١٧٥ـ جاء ذلك فى ترجمته لعلى بن عبد الشكور الحنفى الطائفى ت ١٢٠٦هـ الذى زار مصر وكانت له " مؤلفات حسان وكلها على ذوق أهل العرفان منها المنظومة التى تعرف بالصلاتية " التى انتشرت فى المغرب لكن اختُلف حولها هناك " فمنهم من يصفه بالبراعة والكمال وأولئك الذين رأوا كلامه فبهرهم نظامه ، ومنهم من يصفه بالحلول عن ربقة الإنقياد ويرميه بالحلول والإتحاد " . وعند الجبرتى أن الطائفى " إن شاء الله تعالى مبرأ مما نسب إليه " وبعدها أورد "إن سادتنا المغاربة ليس لهم تحمل فى سماع كلام مثل كلامه لأنهم ألفوا ظاهر الشريعة ولم يدخل على أذهانهم نوادر أهل العرفان ولا تسوروا حصونها المنيعة ". الجبرتى : عجائب الآثار ، ج ٢ ، ص ٣٥٣ – ٣٥٥.

١٧٦ـ ومن ذلك قوله عن محمد بن بدر الدين الشافعى ت ١١٨٢هـ " له ميل لعلم اللغة .. غير أنه كان كثير الوقيعة فى الشيخ محيى الدين بن عربى قدس الله سره ، وألف عدة رسائل فى الرد عليه " . كما كان " يُباحث بعض أهل العلم فيما يتعلق بذلك " وبدورهم كانوا " ينصحونه ويمنعونه من الكلام فى ذلك ، فيعترف تارة وينكر أخرى ولا يثبت على اعترافه " . وفى إطار موقفه المؤيد للتصوف الفلسفى يقول " وبلغنى أنه ألَّف مرة رسالة فى الرد عليه فى ليلة من الليالى ونام فاحترق منزله بالنار واحترقت تلك الرسالة من جملة ما احترق .. ومع ذلك فلم يرجع عما كان عليه من التعصب .. ولما كان عليه مما ذكر لم يخل حاله عن ضيق وهيئته عن رثاثة " . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٤٠٤ ، ٥٠٦ .

١٧٧ـ ومما أورده من شعره :

وقد جاء وجه الحق بالحق والمجلى ... بنور الحاد عندنا الخلق والأمر

فلا شىء غير الله فى كل ما ترى ... وآياته فى كل مجلى به زهر

وما هذه الأكوان إلا مراتب ... لوحدته اللاتى هى القل والكثر

الجبرتى ، عجائب الأثار ، ج ١ ، ص ٢١٤ ، ٢١٥ .

١٧٨ـ انظر على سبيل المثال استعانته بابن عربى فى تفسير سورة البقرة ، وقضية الظلم . سليمان بن عمر العجيلى الشافعى (الجمل) : الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، ج١ ، ص ٩ . ج٤ ، ص ٦٩ ، ٤٠٨ .

١٧٩ـ مما جاء فى وصفه للشاذلى " القطب الربانى.. صاحب الإشارات العلية والحقائق القدسية والأنوار المحمدية والأسرار الربانية " ووصف طريقته بأنها " شُيِّدت بالعلمين الظاهر والباطن .. وقُرنت بصفات الكمال شريعة وحقيقة .. تيامنت عن سُكر يؤدى إلى تعدى الأدب وتياسرت عن صحو يُفضى إلى الحجاب عن أولى الألباب .. وتسامت عن انقباض يوقع فى الإنكماش وسوء الظن .. وتناءت عن انبساط ينزل بصاحبه عن مقام الإحتشام والحياء ويئول به إلى سوء الأدب " . كما اعتبر أن " الطريق وإن تنوعت وكثرت فإنها ترجع إلى قسمين : وهما العلم والعمل ، وكل واحد منهما ينقسم إلى قسمين : لأنه إما مأخوذ من الشرع أو لا " . ولتوضيح ذلك كتب " اعلم أن للقوم فى قطع مسافة النفس والتوصل إلى الحقيقة طريقين ، وهم بحسب ذلك على فرقتين : فرقة بطريق الجلا ، وهى استعمال الرياضات وتزكية الأخلاق ، فهؤلاء إن أخذوا تلك الأعمال عن شرع فهم الصوفية وإلا فهم الإشراقيون من الحكماء الإلهيين . وفرقة بالإشتغال بالعلوم والبحث ، وهؤلاء إن استندوا إلى شريعة فهم المتكلمون وإلا فهم المشاؤن ورئيسهم المعلم الأول أرسطاطاليس ، وهو أول من أنشأ الحكمة البحثية . فلا كلام فى القسمين اللذين لم يستندا إلى شرع ، ويبقى الكلام فى القسمين المستندين إلى شرع اذا لم يبق إلا ذلك ". أحمد بن محمد بن عياد المحلى الشافعى : المفاخر العلية فى المآثر الشاذلية ، مكتبة الفجر الجديد ، القاهرة ، ١٩٩٦، ص ٥ ، ٤٩ .

١٨٠ـ أحمد بن محمد بن عياد المحلى : المفاخر العلية ، ص ٤٩-٥١ ، ٦٨ ، ٩٢ ، ١١٣- ١٢٠ ، ١٥٧.

١٨١ـ أحمد صبحى منصور : العقائد الدينية ، ص ١٠٩ .

١٨٢ـ انظر عن هذا الرأى : عبد اللطيف حمزه : مرجع سابق ، ص ١٣١ .

١٨٣ـ هاملتون جب ، هارولد بووين : المجتمع الإسلامى والغرب ، ج٢ ، ق ٢ ، ترجمة : أحمد عبد الرحيم مصطفى ، تاريخ المصريين ، عدد ٣٦ ، القاهرة ، ١٩٩٠، ص ٣٦٣- ٣٦٦ . جلبنارلى : المولوية ، ص ٦٤ ، ١٨٣ ، ٢٧٢ ، ٤٧١ .

١٨٤ـ عبد الباقى جلبنارى : المولويه بعد جلال الدين الرومى ، ص ٤٧٣.

١٨٥ـ حاجى خليفه : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، ج١ ، م١ ، وكالة المعارف ، استانبول ، ١٩٤٣ ، ص ٤٩٥ . إسماعيل البغدادى : إيضاح المكنون ، ج١ ، ص ١٠٨ ، ٢٣٩ ، ٢٩٦ ، ٣١٣ ، ٣٥٠ ، ٣٥٩ ، ٤٠١ . ج٢ ، ص٥٣ ، ٢٣٠ ، ٦٨٤ . خير الدين الزركلى : قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، دار العلم للملايين ، بيروت، ط٨ ، ١٩٨٩ ، ج١ ، ص ١٨١ ، ٢٦٢ . ج٢ ، ص ١٦٩ ، ٢٠٥ . ج٣ ، ص ٢٨ ، ٦٤ ، ١٩٥ ، ٣١٨. عمر رضا كحاله : معجم المؤلفين ، مطبعة الترقى ، دمشق ، ١٩٥٧ ، ج١ ، ص ١٨٥ . ج٧، ١٩٥٨ ، ص ٢٠٢. ج٩ ، ١٩٦٠ ، ص ١٠٠ . فهرست المخطوطات ، ق١ ، ص١٣١ ، ٣٤٨ ، ٤٢٦، ٤٥٧ . ق ٢ ، ص ٢٤ ، ١٠٥ ، ٢٧٣ ، ٢٨٣ . ق ٣ ، ص ٤٤ ، ١٨٢.

١٨٦ـ فهرست المخطوطات ، ق ١ ، ص ٧٩ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ١٢٧ ، ١٥٤ ، ١٨٢ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٣١٩ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٦٦ ، ٤٢٥ ، ٤٥٦ ، ٤٧٠ . ق ٢ ، ص ٣ ، ٣٩ ، ١٤٦ ، ٢٦٧ . ق ٣ ، ص ١٠٦ ، ١٦٦ .

الفصل الرابع
مصر وبلاد فارس
دراسة فى الصلات ومشاكلها فى العصر الحديث
منذ أوائل القرن السادس عشر وحتى أوائل القرن التاسع عشر (*)

غريبٌ هو أمر العلاقات / الصلات بين مصر وبلاد فارس (إيران) (١) فى العصر الحديث وما قبله (٢) حتى يبدو وكأنها " كُتِب " عليها أن تعيش حالة من الجذر شبه المستمر ، خاصة فى الجانب " الرسمى " منها . حدث هذا مع أن التعاون أو الخصام بين الطرفين كان - ولا يزال - فارقاً فى لحظات تاريخية عديدة ، ومنها هزيمة العثمانيين للصفويين فى معركة جالديران عام ١٥١٤م ثم غزوهم للشام ومصر عامى ١٥١٦/١٥١٧م . وتسعى الدراسة للتعامل مع قضيتين رئيسيتين : البحث عن الأسباب التى حالت دون قيام " علاقات طبيعية " بين الطرفين وسيطرة حالة من "العداء " بينهما ، ثم العرض لأوجه الصلات المُتبادلة . وفى كل الحالات سنحاول توضيح الجوانب غير الرسمية فى تلك الصلات ، وخاصة الدور الذى لعبه المشايخ فى حدود المسموح لهم به فى ظل الخلافات السياسية والاختلافات المذهبية .

أولاً : الأسباب السياسية لسوء العلاقات / الصلات

على الرغم من التأثير السلبى الكبير الذى لعبته الخلافات المذهبية فى التأثير على العلاقات السياسية بين مصر (حيث المذهب السُنى) وبلاد فارس التى تبنت رسمياً المذهب الشيعى بشكل رسمى ومُتشدد مع أوائل القرن السادس عشر .. فإن الخلافات السياسية كان لها التأثير السلبى الأسبق والأهم . فعلى ضوء تعدد الكيانات السياسية فى فارس وتقاطع أهدافها مع جيرانها السُنّة فى الغرب ، استُغلت الخلافات المذهبية -عن قصد فى غالب الأحيان - لخدمة الطموحات والأهداف السياسية . من ناحية أخرى كان من مصلحة بعض القوى الأوربية استغلال تلك الصراعات السياسية ، فتتعدت محاولاتها ونجاحاتها فى تأجيجها (٣). ونستطيع رصد ثلاث مراحل للخلافات السياسية

فى الفترة من أوائل القرن السادس عشر وحتى أوائل القرن التاسع عشر ، وهى كما يلى:

١- الخلافات المملوكية الصفوية : بينما كانت الدولة المملوكية تعيش حالة من الهرم فى سنواتها الأخيرة وتعانى العديد من الأزمات الاقتصادية والسياسية حتى سقوطها على أيدى الأتراك العثمانيين .. كانت هناك قوة جديدة تتشكل فى بلاد فارس، وهى القوة الصفوية التى تنتسب إلى الشيخ صفى الدين إسحق الأردبيلى والتى استطاعت بعد العديد من التطورات من إنجاز قيام دولة فتية وقوية ، بوصول " الشاه " إسماعيل بن حيدر إلى عرش بلاد فارس فى عام ١٥٠٢م وتأسيسه الدولة الصفوية (٤) التى كان ظهورها يمثل أكبر حدث سياسى فى تاريخ الفرس ، لأنه أعاد لهم الوحدة السياسية بعد تسعة قرون من سقوط الامبراطورية الساسانية (٥) بالإضافة إلى وضعه نهاية لعصر الاضطرابات والفوضى التى سيطرت على البلاد فى عهد أسرتى القره قوينلو والآق قوينلو المغوليتين فى القرن الخامس عشر . ومن ناحية أخرى كان ظهور الدولة الصفوية حدثاً تاريخياً مُهماً للمنطقة بل ولأوربا ، لأنها أعادت صياغة توازنات القوى . ورغم المحاولات الاسترضائية الأولى من " الشاه إسماعيل " .. فقد ظهر الصفويون باعتبارهم خطراً حقيقياً بسبب توسعهم نحو الغرب والذى كان يؤدى بالضرورة إلى احتكاكات مع الدولة المملوكية فى شمال الشام ، خاصة حول السيطرة على الممرات الاستراتيجية " للبلاد الحلبيه " (٦) .

كان ارتقاء الشاه إسماعيل للعرش لا يعنى توقف طموحاته أو توطُّد أوضاعه . لقد أراد توسيع حدود دولته والوصول إلى حدود آمنة لها ، وهى أمور استوجبت الصدام مع القوى المحيطة والمُعادية : إما لتطويعها أو لإخضاعها ، خاصة وقد أراد إشباع " حماسه الدينى " على حساب القوى غير الشيعية أو المُناهضة للمذهب الشيعى الإمامى المعنى بنشره ، واعتبر أن القوة السياسية يجب أن تعتمد على قوة عسكرية تربطها به وشائج عقائدية متينة تجعلها مُستعدة للاستماتة فى الدفاع عن مُعتقداتها . ونظراً لما سبق فإنه اتجه للتوسع فى كل الاتجاهات ، بما فيها التوسع إلى الغرب(٧) . فبعد أن قضى على "أعدائه الصغار " فى الشرق اتجه منذ عام ١٥٠٦م للتوسع غرباً . وبعد انتزاعه المُلك

من الآق قوينلو فى ديار بكر بعد حرب أدت لتداعى دولتهم وهروب آخر أمرائهم " مراد " إلى العراق .. اتجه لتصفية إمارة إلبستان " ذى القدر " شمال الشام . ورغم صغر إمارة إلبستان إلا أنها كانت تحتل موقعاً مُهماً كما كانت ضمن أراضى الآق قوينلو وللدولة المملوكية عليها سيادة إسمية . وفى عام ١٥٠٧ انتزع الشاه معظم إمارة إلبستان من علاء الدولة ، وفى عام ١٥٠٨م استولى على بغداد ، ثم على كربلاء والنجف (٨) .

فى هذا الإطار بدأ العداء بين الدولة المملوكية والدولة الصفوية الوليدة مُبكراً ، منذ عام ١٥٠٢م ، بسبب " تحرُّك " الشاه على بلاد حليفة للمماليك أو تابعة لهم . ورغم مجئ الأخبار عن تراجعه (٩) بل وسريان الإشاعات عن احتمال قيام تحالف بين المماليك والصفويين (١٠) .. فإن الشاه ، وبعد حوالى خمس سنوات " تحرَّك على بلاد السلطان (الغورى) ووصل أوائل عسكره إلى ملطيه " الأمر الذى استدعى من الغورى الإعداد العُدة ثانية لُمجابهته . وإذا كانت الاستعدادات توقفت ، على ما قيل ، لقُدرة حاكم إلبستان علاء الدولة " ابن دولات " على صد الصفويين ، وهو ما لم يكن صحيحاً .. فما نُلاحظه أن الاستعداد لإرسال تجريدة ضد " الصوفى " كان يتم على مرأى من سفير " قاصد " السلطان العثمانى إلى القاهرة ، وبما يعنى أن الاعتداءات الصفوية ساهمت فى التقارب بين المماليك والعثمانيين وتنمية التعاون بينهم ، حتى لقد أُتبع السفير العثمانى الأول بسفير ثانى(١١) .

والواقع أن الاستيلاء على إمارة إلبستان كان منعطفاً مهماً فى الصراع الصفوى المملوكى . فرغم التبعية الإسمية لحاكمها – علاء الدولة – للدولة المملوكية واستقلاله الواسع فى شئونه الداخلية وتوجه طموحاته المبكرة نحو شمال الشام .. فإنه كان من أعداء الشاه خاصة وقد اتجهت طموحاته الرئيسية نحو الشرق لاسترجاع أراضيه ، وإن أدى فشل محاولاته إلى تعرضه لإغارات صفوية ، كانت أقواها فى عام ١٥٠٧م . وإذا كانت هزيمة علاء الدولة أدت إلى تشرذم قواته وعبورها حدود الدولتين المملوكية والعثمانية ، بل وهروب علاء نفسه إلى الجبال على الحدود العثمانية .. فإن انتصار الشاه أدى أيضاً إلى تحطيم الترتيبات الدفاعية المملوكية التقليدية على طول الحدود الشمالية والتى كانت إلبستان حجر الأساس فيها لسيطرتها على الممرات الاستراتيجية . وفى

الوقت الذى لم يستطع فيه المماليك الرد بعمل عسكرى قوى ومباشر بعد أن لم يتحمسوا للتورط فى العداء بين علاء الدولة والشاه ، فإن سقوط معظم إلبستان جعل الشاه يتمادى فى مطالبه حتى أنه سيطلب من القاهرة - بعد فترة - تنازلاً رسمياً عن معظم " البلاد الحلبية " وبعدها سيطمع فى الحجاز ، بل وفى مصر نفسها[١٢] .

ورغم ما سبق ، وفى ظل التقارب مع العثمانيين ، خُيِّل للغورى - بعد سقوط معظم إمارة إلبستان - أن المشاكل مع الصفويين انتهت ، خاصة وقد وصل سفيراً صفوياً إلى القاهرة فى يناير ١٥٠٨م حاملاً رسالة من الشاه ذكر فيها " أن الذى وقع من عسكره " بدخولهم أطراف الأراضى المملوكية " لم يكن عن إذنه " وأن تحركاته فى إلبستان لم تكن إلا " احتياطات أمنية " مؤقتة . أكرم الغورى رسول الشاه " وأوكب له بالحوش موكباً حافلاً " وحاول أن يُظهر أمامه قوة ومهارة عسكر مصر ، حتى يرتدع الشاه بذلك . لكن أطماع الشاه لم تتوقف وهاجم فى العام نفسه بغداد التى سارع " صاحبها مراد خان " بالهروب بعد هزيمته إلى أراضى الدولة المملوكية وأرسل يطلب من القاهرة بعض القوات " حتى يحارب الصوفى " . ورغم ذلك وأن " الإشاعات قويت بزحف الصوفى " .. لم يستعد الغورى ولم يستجب لنداء " مراد " بالمساعدة ، بل اكتفى بإجراء " العروض العسكرية " . ويبدو أنه هذه المرة آثر التفاوض مع الصفويين خوفاً منهم ومُسلِماً باستيلائهم على العراق . وهكذا ففى يونيو ١٥١٠ " خرج الأمير تمرباى .. وقد عيّنه السلطان قاصداً إلى إسمعيل .. متملك العراق " [١٣] .

على أن سياسة السلطان الغورى السلمية والتهادنية سرعان ما اتضح عدم جدواها لسببين . الأول : علمه بالاتصالات بين الشاه الصفوى والبرتغال ضد المماليك والعثمانيين [١٤] وهو ما يحدونا للقول بأن السياسة الأوربية لعبت آنذاك دوراً فى سوء العلاقة بين الطرفين ، لاسيما وأن محاولات الدولة الصفوية للاتفاق مع البرتغال كانت تسير على قدم وساق حتى تم عقد معاهدة صداقة فى عام ١٥١٢م ، وهى المعاهدة التى تم تجديدها فى سنة ١٥١٥[١٥] . أما السبب الثانى فتمثل فى وصول أخبار عن عدوان الشاه على بلاد محمد خان الشيبانى " أزبك خان " واحتمال أن يُشجعه ذلك على الاعتداء على الأراضى المملوكية [١٦] وهو الأمر الذى لم يطُل انتظاره . ففى إطار العجز

المملوكي الذى اعتمد على الآق قوينلو ووعى الشاه بذلك وبقوة دولته ، بدأت قواته منذ عام ١٥١٠م فى العمل من ديار بكر فى توسيع أنشطتها الحربية شمال الشام للحصول على التنازلات التى كان قد طلبها من قبل . وفى عام ١٥١١م حاول الشاه إرسال رُسلٍ عبر الأراضى المملوكية مع كسوة الكعبة ، وهو ما كان يمثل تحدياً للمماليك وسيطرتهم على الأراضى المقدسة . على أن الاستخفاف بالدولة المملوكية وصل إلى ذروته فى عام ١٥١٢م عندما وصل مبعوثى الشاه إلى القاهرة حاملين ادعاءاته بانتمائه إلى أهل البيت، وأحقيته فى حكم مكة والشام ومصر (١٧) .

اكتملت سياسة الشاه العدائية عام ١٥١٢م حين استولى على كردستان وأرسل "قاصداً " جديداً للغورى حاملاً رأس حاكمها محمد الشيبانى " أُزبك خان " وبيتين من الشعر " ليهدد أهل مصر " خاصة وقد " أُشيع فى بلاد الصوفى بأن السلطان اشتغل بما أنشأه فى الميدان من غرس الأشجار وشتول أنواع الأزهار .. فقصدوا يُنكتوا عليه بذلك وهذا نوع من التهكم " . ورغم ذلك ، والبُعد المذهبى الشيعى ، وأن ما فعله الشاه كان تلميحاً لتحركٍ مُستقبلى آخر ضد الدولة المملوكية .. أكرم الغورى مبعوثه ، وإن حاول مرة أخرى ! إظهار القوة بعروضه العسكرية ، كما عهد بـ " القاصد " إلى "جماعة من الخاصكية يمنعون من يدخل إليه من الناس قاطبة ، ولا يُمكِنون أحداً من جماعة القاصد يخرج إلى الأسواق ولا يجتمع بأحد " . وفى النهاية " أخلع " الغورى عليه " وأذن له بالعود إلى بلاده .. ولم يُعلم ما أجابه به السلطان عن جواب البيتين التى تقدم ذكرهما .. ولم يكتب له شيئاً مما أجابوا به الشعراء " (١٨) .

لم تتوقف الأمور عند ذلك . ففى مارس ١٥١٢م وبينما كان الغورى مهموماً بالإعداد للقضاء على تمرد عُربان البحيرة ، وردت عليه الأخبار بوصول " أوائل عسكر إسمعيل " إلى البيره ، وهو ما أربك أموره " بين أمر العربان .. والصوفى " . وقد تأكدت الأخبار بعد ذلك لمرات أولها بعد شهرين عندما " أرسل نائب سيس .. عشرة رؤوس وعليهم طراطير حُمر وزعموا أنهم من عسكر الصوفى كانوا يفسدون فى الأرض فقبض عليهم .. وحز رؤوسهم .. وقويت الإشاعات بأن الصوفى مُتحرك على البلاد ". وثانيها فى آخر يونيو حين عاد مبعوث الغورى من عند الشاه فى حالة يرثى لها ، بل وفى

صحبته سفيراً صفوياً حاملاً رسالة فيها " ألفاظ يابسة " حيث حاول الغورى - للمرة الأخيرة - إظهار العظمة والقوة أمامه ، بل وأخذ فى مبادلة الشاه إهانة بإهانه . ففى يوليو " جلس فى الميدان وأحضر قُصَّاد الصوفى .. ودفع إليهم جواب كتابهم .. وكان الصوفى أرسل إلى السلطان فى كتابه ألفاظاً فاحشة فأجابه بمثل ذلك وزيادة وهذا أول ابتداء وقوع الوحشة " . وفى الشهر نفسه " أنعم على تمرباى الهندى الذى توجه قاصداً إلى الصوفى بأمرة طبلخاناه " . ومن الواضح أن تحركات الشاه أحدثت حراكاً سياسياً حتى اجتمع بالقاهرة فى يونيو ١٥١٢م نحو أربعة عشر سفيراً . وإذا كان الغورى راهن على تحالفه مع العثمانيين ، فإن وفاة السلطان أبا يزيد كانت نذير سوء ، وهو ما يعكسه حزنه عليه ومحاولته مد جسور الصداقة مع ابنه " سليم " حيث أرسل إليه أقباى الطويل سفيراً " ليُهنيه بالمُلك وينسج مودة بينهما " (١٩) .

بدأت الأخبار الجيدة تصل الغورى . ففى يونيو ١٥١٣م علم بأن الشاه " خرجت " عليه أعداؤه من " ملوك التتر " وأنه " قُتل من عسكره نحو ثلاثين ألفاً وأن الصوفى جُرح وفُقد .. فلما سمع هذا الخبر سُر به " . على أن عام ١٥١٤م حمل للغورى مفاجآت جديدة . ففى أبريل " حضر قاصد من عند سليم .. وأُشيع بين الناس أن ابن عثمان يقصد أن يمشى على شاه إسمعيل " ويبغى أن يكون مع الغورى " أمراً واحداً وقولاً جازماً " . بيد أن هذا الطلب أثار هواجس الغورى ! وبعد يومين من عودة مبعوثه "أقباى " من استانبول فى مايو ، عقد الغورى اجتماعاً مع الأمراء وتقرَّر ذهاب جزء من الجيش إلى حلب " حتى يظهر ما يكون بين ابن عثمان والصوفى من الفتن وأن العسكر لا يدخل بين الفريقين حتى يبدو من أحدهما الغدر إلى عسكر مصر " . وبعدها بأسبوع سمح بمغادرة المبعوث العثمانى وعيَّن صحبته " إينال باى " على أن يُرسل له سريعاً "الأخبار الصحيحة عن مشى ابن عثمان على الصوفى " . وفى الوقت نفسه أخذ فى إعداد " تجريدة كبيرة " لتُقيم فى حلب " حتى يرون ما يكون من أمر ابن عثمان والصوفى " كما تابع إجراء الاستعدادات العسكرية . ومن الملاحظ أنه بينما كان سليم يُرسل المبعوث تلو الآخر من كبار رجاله إلى مصر طالباً مساعدتها له ضد الشاه الذى استغل ذلك للتجسس على مصر ، كان الغورى لا يهتم إلا بوقوف قواته فى حلب على

الحياد والترحيب بالمبعوثين العثمانيين وإكرامهم وتقديم معسول القول لهم وإجراء الاستعراضات أمامهم (٢٠) .

وبعيداً عن " انطباعاته " الأولى فور علمه بانتصار العثمانيين فى الديران عام ١٥١٤م .. كان الانتصار نذير خطر للغورى ، ربما بسبب ما قيل عن تشجيعه لعلاء الدولة ضد العثمانيين إبان حربهم ضد الصفويين(٢١) . وهكذا فمع أن الغورى أمر بأن " تُقرأ عدة ختمات " فور علمه بانتصار العثمانيين .. فإنه أجَّل " دق الكوسات " حتى وصول " الأخبار الصحيحة " ولم يوافق على عودة " القاصد " العثمانى إلا بعد عودة قاصده إينال . بدأت معالم الخطر العثمانى فى " التعاظم " الذى أبداه سليم فى رسالته " بكثرة عسكره وشدة بأسه " مما جعل الغورى لا يُبدى سعادته عندما تأكدت له أخبار الانتصار ، ومن ثم أخذ الأمراء " حذرهم من ابن عثمان وخشوا سطوته .. لما يحدث منه بعد ذلك إلى جهة بلاد السلطان " . وعندما وصل مبعوثاً عثمانياً ببشارة النصر " لم يرسم بدق الكوسات بالقلعة ولم يناد بالزينة " . ومع أن الغورى وسليم تبادلا الرسائل بعدها وبدا ظاهراً وكأن الأمور تتجه للهدوء حتى أرسل الغورى يطلب من قواته العودة من حلب .. فإن قضية على دولات وشاه سوار وضعت المماليك أمام مأزق جديد وجاد فى علاقتهم بالعثمانيين بعد أن أيَّد سليم إعطاء سوار بلاد دولات رغم أنف الغورى ، بل وكرر خطابه المُتعالى (٢٢) .

وفى تلك الظروف ، ورغم الخلافات المذهبية التى حدت بابن إياس لوصف الشاه بأنه " الخارجى " .. تجددت محاولات الغورى للاتصال بالشاه الصفوى (٢٣) خاصة وأن القاهرة وتبريز أصبحتا بعد هزيمة الديران فى حاجة إلى تحالف ضد الخطر العثمانى الذى هدد الوجود المملوكى بالشام وأظهر للصفويين ضعف موقفهم . وهكذا فإن تقارباً مُؤقتاً بدأ فى الوجود على حساب ميراث الصراع وعدم الثقة والاختلاف المذهبى. وبعد أربعة شهور من الهزيمة وصل مبعوثى الشاه إلى القاهرة للبدء فى إعادة بناء علاقات مع المماليك لمواجهة الخطر العثمانى. ورغم الدفء الجزئى فى العلاقات الدبلوماسية، ثبت عدم جدوى المفاوضات فى عقد تحالف استراتيجى بسبب الخلافات السياسية، وهو ما علم به السلطان سليم من خلال جواسيه الموجودين فى البلاط المملوكى (٢٤) .

وهنا فقط بدأ الغورى الاستعداد الجاد فعقد مجلساً للمشورة " فى أمر ابن عثمان وعلى دولات " وأخذ فى إرسال القوات إلى حلب كما أمر بعدم عودة الموجودين بها . ومنذ ذلك الحين تنامى العداء بين العثمانيين والمماليك الذين ارتبكت حساباتهم حول استعدادات سليم : هل هى ضد الصفويين من جديد أم ضدهم ؟ . وزاد الأمور تعقيداً تقارب على دولات مع الصفويين بعد استيلاء العثمانيين على إمارته . لقد ارتبكت الأمور وتحولت المخاوف إلى أخطار حقيقية حتى أن الغورى فشل فى إرسال مبعوث جديد إلى سليم حيث "لم يطاوعه أحد .. وقالوا هذا رجل جاهل سفاك للدماء وكل من توجه إليه بهذا الجواب قتله " . لقد فرضت التطورات على الغورى ضرورة الإعداد الجدى خاصة وقد دهمته أخباراً أخرى سيئة بأن حرباً وشيكة الوقوع بين العثمانيين والصفويين . وهنا " اجتمع بالأمراء .. وأقاموا فى ضرب مشورة " وانتهى الأمر بأن قال " أنا أخرج بنفسى وأقعد فى حلب حتى نرى ما يكون من أمر الصوفى وابن عثمان ، فإن كل من انتصر منهما على غريمه لابد أن يزحف على بلادنا " (٢٥) .

ونعتقد أن سياسة السلطان الغورى غير الحاسمة أوقعته بين الخطرين الصفوى والعثمانى . ورغم خروجه للشام تحسُّباً للموقف ، فإن السلطان سليم استمر فى طمأنته بأن توجهه ضد الصفويين " والأمر خلاف ذلك " . ويبدو أن الغورى كان يريد تصديق ذلك حتى لقد أرسل مغلباى الدوادار " وعلى يده مُطالعة .. تتضمن الصلح " . على أن سليم أساء للغاية معاملة مَغلباى " ووضعه فى الحديد.. وقصد شنقه " وأرسل يطلب الحرب . وفى ظل تلك الظروف " اضطربت أحواله [الغورى] وأحوال الناس الذى معه ". وفى النهاية كانت " الكاينة العظيمة التى طمت وعمت وزُلْزِلَت لها الأقطار " (٢٦) حتى اعتبرها البعض بمثابة " الحرب العالمية " فى القرن السادس عشر (٢٧) حين هُزم الجيش المملوكى وقُتل الغورى فى مرج دابق وبعدها تم احتلال الشام ثم مصر عامى ١٦/١٥١٧م. وهنا يمكن التساؤل : هل ضيَّع الغورى فرصة إقامة علاقات طيبة مع الدولة الصفوية لأن سياسته المضطربة راوحت مكانها عندما كان بإمكانه أن يُقيم علاقات جيدة معها ضد العثمانيين ، وفى الوقت نفسه ظل متمسكاً بالأمل فى إقامة علاقات مع العثمانيين ، وهو الأمر الذى لم يستطعه وبالأحرى لم يسمح له سليم به ؟!.

وعلى كل لا نُبالغ إن قُلنا بأن العثمانيين مدينين فى نجاحاتهم الشرقية - بالإضافة إلى عوامل أخرى - لفشل المماليك والصفويين فى الاتحاد ضدهم ، الأمر الذى تشير بعض الوقائع أنهم فكروا فيه ، حتى لقد فكر أحد الأمراء المماليك فى الهرب إلى " بلاد العجم" بعد هزيمة طومان (٢٨) .

٢- مصر والصراعات العثمانية الصفوية حتى أواخر القرن الثامن عشر : كان الصدام بين الدولتين الصفوية والعثمانية ، القويتين والفتيتين ، حتمياً لتناقض مصالحهما الاستراتيجية وأطماعهما . ومع أن الصفويين حسموا النزاع فى أذربيجان لمصلحتهم ، فقد بقيت منطقة شرق الأناضول - وكذا شمال الشام التابع للدولة المملوكية - باعتبارها منطقة الصراع الأهم . وإذا كانت الأنشطة الصفوية هدَّدت الأطرف الشمالية للدولة المملوكية ، فإن تهديدها للدولة العثمانية كان الأخطر لأنها طالت "قلبها الاستراتيجى " وسط الأناضول الذى رأى العثمانيون ضرورة دعمه بالامتداد إلى "البلاد الحلبية " . ومن ثم كان من المحتم أن تنتهى الأمور بالصدام ، لاسيما وقد أثبت المماليك عجزهم عن القيام بدورهم وأثبت الصفويون رغبتهم فى الوصول إلى ساحل المتوسط والتحالف مع قوى غربية . وبقدر ما أدى ذلك لنزاع مع المماليك حين ضم إسماعيل معظم إمارة إلبستان ، فإنه أدى للصدام مع العثمانين الذين استقبلت عاصمتهم العديد من مناوئى الشاه طلباً للمساعدة ، بعد أن فشلوا فى الحصول عليها من القاهرة . على أن محاولات العثمانين للتحالف مع المماليك وإلبستان أفضت لاعتمادهم على أنفسهم ، بل ولاحتلال الإمارة عام ١٥١٥م أثناء عودة سليم من حرب الصفويين(٢٩) . وعلى كل فالصراع العثمانى العسكرى الذى كان سياسياً / استراتيجياً فى الأساس استُخدمت فيه القضايا المذهبية وتحول إلى صراعات قاسية وكانت "الديران " أول ذُراه العسكرية(٣٠) . وإذا كان السلطان سليم بعد معركة الديران ، ولأسباب عديدة ، لم يشأ التوغل فى قلب الدولة الصفوية واكتفى بالانتصار عليها وهز حكمها بعنف فى بغداد التى أعلنت ولاءها للعثمانيين ، فإن كون الهزيمة قاسية ولكنها غير قاتلة وأن الحكم الصفوى قام على أساس مذهبى ، قد مكَّن الشاه من استعادة كيانه والاستعداد لمناوشات ومُنازلات جديدة ساعده العثمانيون عليها بإقحامهم أنفسهم سريعاً فى حرب ضد الدولة المملوكية(٣١) .

ويبدو أن الغياب الطويل للسلطان سليم فى مصر شجع الشاه على التحرك . لقد وصلت لسليم وهو فى مصر رسالة " فلما قرأها تنكد " وعجّل بالعودة إلى استانبول التى لم يستقر بها سوى ستة أيام " وقيل بلغ الخندكار أن شاه إسمعيل طرد عسكر ابن عثمان عن البلاد التى كان ملّكها " . فلما بلغه ذلك " خرج من اسطنبول مُسرعاً وأقام بأدرنه حتى يرى ما يكون من أمر الشاه" (٣٢) الذى استمر فى تحالفه مع البرتغاليين (٣٣) وتلقى مساعداتهم (٣٤) وفى التحالف معهم ضد العثمانيين ، مُضحياً بهرمز على أمل ضم الإحساء(٣٥) . وهنا نُعيد التأكيد على خطورة التدخل الأوربى فى الصراع الذى أدار فيه سليم ظهره لأوربا واتجه شرقاً لمحاربة الدولة الصفوية مما أكسبها أهمية فى نظر أوربا باعتبارها أحد الموانع التى قد تحول دون تجدد التوسع العثمانى فى الغرب ، ومن ثم سعت بعض الدول الأوربية لإقامة علاقات صداقة معها (٣٦) .

وفى هذا الإطار بدأت الأخبار تترى على مصر عن جهود العثمانيين ضد الصفويين والتجسس المُتبادل(٣٧) واحتمال تجدد الحرب بينهم ، حتى أرسل سليم فى عام ١٥١٨م فى طلب معونة مصر (بعد أن أصبحت ولاية عثمانية) وهى المعونة التى لم تصل لعصيان العسكر على خاير بك . وبعدها بأربع سنوات ، وفى إطار تحفز العثمانيين ضد الصفويين ، عرض خاير بك العسكر فى يونيو ١٥٢٢ " وعيّن منهم جماعة كثيرة من المماليك الجراكسة نحو ألف وخمسمائة مملوك وقال كونوا على يرق ، إن طلبكم السلطان من البحّر توجهوا إليه ، وإن طلبكم من البر توجهوا إليه " (٣٨) .

ويبدو أن الصفويين حاولوا الكيد للعثمانيين بالتعاون مع بعض الحانقين على الوجود العثمانى ، وخاصة من المماليك . ففى ربيع الأخر ٩٢٣هـ / أبريل ١٥١٧م أمسك الأمير داءود " نائب غزه " بالأمير دولتباى " وهو متوجه إلى الخارجى .. ومعه جماعة وثمانين ألف دينار " . وفى رمضان ٩٢٥هـ / أغسطس ١٥١٩م " أُشيع بين الناس أن قاسم الشروانى نائب جده جمع المال الذى تحصل وأخذ المكاحل .. والسلاح ونزل فى مراكب وتوجه نحو بلاد هرمز " . وعندما أعلن جانّ بردى الغزالى العصيان عام ٩٢٧هـ وانتهى الأمر بقتله ، راجت الإشاعات وشكّك البعض فى قتله ورددوا " أنه هرب إلى عند الصوفى " . وفى رمضان ٩٢٨هـ / يوليو ١٥٢٢م راجت الأخبار عن قتل

سليم لابن سوار غدراً لما بلغه من أنه " التف على شاه إسمعيل وصار يُكاتبه فى الدس " (٣٩) .

أحاط العثمانيون بتلك المحاولات والتمردات (السياسية) بل وصوروها وكأنها انشقاقاً (مذهبياً) لتحويل مصر إلى التشيع ، وهو ما ظهر واضحاً فى المحاولة " الفتنة " التى قام بها أحمد باشا " الطاغيه / الخائن " فى مصر عام ١٥٢٤م للاستقلال عن الدولة وتلقبه بلقب " السلطان أحمد" . لقد أخذت المحاولة بُعداً مذهبياً واتُهم فيها الشيخ ظهير الدين الأردبيلى بأنه أغرى الباشا " من اعتقاد أهل السنة إلى اعتقاد مذهب الإمامية ". وانتهى الأمر بأن " انكشف أمر أحمد باشا بأنه داعية لإسماعيل شاه فى سفارة قاضى زاده وتسويله ، ووجدوا تاجاً عنده من شعار الصوفى ، واستُفيض أنه استحل قتل أهل السُنة وسلب أموالهم ، وعزم على تقديم الإثنى عشر إماماً على اعتقاد الرافضة وإظهار ذلك على المنابر وغير ذلك " . وهكذا " ركب القضاة الأربعة فى محفل عظيم والتاج على رمح والمنادى ينادى أمامهم .. أن أحمد باشا ثبُت كُفره .. فعليكم بالجهاد فيه ، وأن يُقاتل كل إنسان عن نفسه وعن عياله ومن لم يخرج بنفسه أعطى دراهم للبدل عنه " . وفى عام ١٥٢٤م انتهى الأمر بقتل الشيخ الأردبيلى وأحمد باشا الذى عُلقت رأسه على باب زويله " وفرّج عن الناس كرب كثير " لأن الأردبيلى استماله " إلى اعتقاد إسمعيل .. وعزم على إظهار شعار الرفض واعتقاد الإمامية على المنابر حتى قال .. إن مدح الصحابة على المنبر ليس بفرض ولا يُخل بالخطبة " . وترتب على ذلك استمرار كل طرف فى التجسس على الآخر (٤٠) حيث أخذت السلطات العثمانية حذرها من المتصوفة العجم فى مصر (٤١) ومن بعض العجم الذين التحقوا بخدمتها " لبذر بذور الضعف فيها " (٤٢) .

أدى فشل محاولة أحمد باشا الاستقلالية إلى انقطاع جديد وحاسم للعلاقات السياسية بين مصر وبلاد فارس ، حيث أصبحت مصر مجرد ولاية تابعة للدولة العثمانية، وتولى رجال استانبول أمور السياسة الخارجية ، وهو ما كان يعنى أن المصريين – ومنهم المشايخ – لم يعد لهم دوراً مباشراً فى تلك العلاقات . وفى إطار هذه التبعية كان على مصر فقط المساهمة بقوات عسكرية ضد الدولة الصفوية عندما تتطلب الضرورة وتطلب منها استانبول ذلك . ومن الواضح أن الدولة العثمانية لم تُلح فى طلب

تلك المساعدات من مصر حتى أوائل القرن السابع عشر ، خاصة وأنها كانت لا تزال فى ذروة قوتها ، وجنحت أحياناً إلى الوسائل السلمية لحل بعض مشاكلها مع الدول الأوربية فى المنطقة[٤٣] هذا بالإضافة إلى لجوء الصفويين إلى التفاوض فى حل بعض مشاكلهم مع العثمانيين ، وعدم الاكتفاء بالحلول العسكرية .

ففى عهد طهمسب ١٥٢٤-١٥٧٦م استولى الصفويون على العراق (١٥٣٠م) ليستعيده العثمانيون بعد أربع سنوات ، ولتنتهى هذه الفترة من الصراع بتوقيع اتفاقية أماسيا (١٥٥٤م) التى كانت محاولة لحل المشاكل الرئيسية بين الطرفين حتى رفض الشاه عرض البندقية للتحالف ضد العثمانيين ، ولم يحتف بالتاجر أنتونى جنكسن مع أنه كان يحمل توصية من الملكة إليزابيث ، كما استطاع سليمان القانونى استرجاع ابنه بايزيد بعد أن فر إلى بلاد فارس عام ١٥٥٩م . ورغم استمرار الهدوء فى العلاقات فى عهد الشاه إسماعيل الثانى ١٥٧٦-١٥٧٨م ، فإن الحرب الأهلية التى شهدتها الدولة الصفوية.عند نهاية حكمه كانت فرصة انتهزها العثمانيون للاستيلاء على تبريز وتفليس وداغستان . وإذا كان عباس الأول ١٥٨٧-١٦٢٩م رضخ فى البداية للتوسعات العثمانية وآثر أن يعقد معهم صلحاً فى عام ١٥٩٠م مُتنازلاً عن مساحات شاسعة فى شمال دولته والتزم بمنع لعن الخلفاء الأوائل ، فإنه استعد للمُجابهة بعد أن أعاد ترتيب أمور بلاده وقضى على خطر الأوزبك وأرسل السفارات إلى بعض الدول الأوربية . وقد استغل فى ذلك تمرد فخر الدين المعنى[*] كما استعان بجهود بعض الضباط الإنجليز فى إطار بدء تحالف صفوى إنجليزى . بدأ الشاه بمهاجمة العثمانيين فى المناطق التى تنازل عنها من قبل ، فاسترد تبريز عام ١٦٠٣م ثم أريفان وشيروان وقارص . وفى عام ١٦٢١م استولى على بغداد مُنتهزاً تمرداً للإنكشارية والثورة الجلالية فى الأناضول . على أن وفاة الشاه عباس وصعود حكام ضعاف مثل الشاه صفى ١٦٢٩-١٦٤٢م أدى إلى شن السلطان مراد الرابع حملة عثمانية استردت بغداد عام ١٦٣٨م ، وليتوصل الطرفان إلى معاهدة زهاب فى عام ١٦٣٩م [٤٤] .

فى إطار تلك الحروب طلبت الدولة العثمانية مساعدات عسكرية من مصر . ففى يناير ١٦١٦م أرسل السلطان أحمد الأول ١٦٠٣- ١٦١٧م " أخذ عسكراً من مصر نحو الألف نفس " [٤٥] حيث " ورد إلى مصر أربعة خطوط .. بتجهيز أربع سفرات :

واحدة للعجم .. فجهزها [أحمد باشا] فى ستين يوماً " (*) . وفى ولاية جرجى أحمد باشا ١٦٣٣ـ ١٦٣٥م " ورد أمر .. بطلب ثلاثة آلاف وأن يكون صارى عسكرهم دليور بيك " وكان سفرهم من مصر إلى بغداد فى يونيو ١٦٣٥م . وفى ولاية محمد باشا ١٦٣٧-١٦٤٠م " ورد فرمان بطلب ثانى سفرة - ألف وخمسماية - إلى بغداد .. فبمجرد ما قُرئ الأمر ألبس الوزير قفطان السفرة إلى رضوان بيك " . وهكذا " كُتب من الأكابر والأمرا والأعيان فوق المائة ، وبقية ألف وخمسماية من العسكر القادرين " وخرجوا فى يونيو ١٦٣٨م " وكانوا فى العدد ألف وخمسماية ، وبخدمهم وأتباعهم نحو الخمسة آلاف " (٤٦) . ومع أن ذلك كان يعنى مشاركة مصر بفاعلية فى الصراع بأبعاده العسكرية ، فمن الواضح أن بعض الباشاوات استغل إخراج " التجاريد " ضد "العجم " لجمع الأموال لأنفسهم (٤٧) .

ورغم الضعف الذى ألمّ بالدولة الصفوية فى عهد عباس الثانى ١٦٤٢-١٦٦٧م وسليمان الأول ١٦٦٧-١٦٩٤م وحسين الأول ١٦٩٤-١٧٢٢م .. فإن حروبها لم تتوقف ضد الدولة العثمانية التى حصلت دائماً على مساعدات عسكرية من مصر . ففى ولاية إسماعيل باشا على مصر ١٦٩٥- ١٦٩٧م " أتى خبر من حسن باشا بغداد بطلب نجدة من السلطان لأن العجم زحفوا عليه ومُرادهم يُحاصروا بغداد ليأخذوها " . وهنا أرسل السلطان " خطاً " إلى إسماعيل باشا " بأن يكون سر عسكر على الستة باشاوات ، نجدة إلى بغداد " . قام الباشا بـ " عمل حسابه " ورحل عن مصر ومعه لوازم الحرب ، لكن الغريب أنه فر بعدها إلى فارس بعد أن علم بوجود أمر من السلطان بقتله . وفى عام ١٧١٦م " ورد أغا من الديار الرومية وصحبته خط شريف بطلب ثلاثة آلاف عسكرى إلى قلعة بنى أغراض ، يُقرى بالديوان العالى فأجابوا بالسمع والطاعة " حيث ذهب محمد بك جركس على رأس العسكر (٤٨) .

ومع أن حكم الدولة الصفوية تلقى ضربة قاصمة فى عام ١٧٢٢م باستيلاء " مير محمود " الأفغانى والسُنى على السلطة ، فإن محمود سرعان ما واجه أطماعاً عثمانية وروسية لاقتسام أجزاء من الأراضى الفارسية ، خاصة مع عدم شرعية حُكمه وعجزه عن إدارة البلاد التى اشتعلت بالثورات ضده ومُطالبة طهمسب الثانى بالعرش . وقد انتهى الأمر فى عام ١٧٢٥م باستعانة الأمراء الأفغان بمير أشرف ليتسلم الحكم بدلاً من

مير محمود . وفى هذا الإطار ، وفى مقابل الاعتراف به شاهاً على بلاد فارس .. تنازل طهمسب الثانى عن مساحات واسعة من الأراضى للدولة العثمانية وروسيا . وهنا اتجه العثمانيون لوضع أيديهم على " نصيبهم " وتقدموا فى عام ١٧٢٥م حتى نخجوان بل واقتربوا من أصفهان ، وإن تبادل الطرفان الانتصارات والهزائم لاسيما مع قدرة أشرف العسكرية (٤٩) .

ومرة أخرى استوجبت تلك الصراعات الحصول على مساعدة مصر . وهكذا ففى يناير ١٧٢٤م " ورد أغا من الديار الرومية وصحبته خطان .. بطلب ثلاثة آلاف من عسكر مصر إلى بلاد العجم " . وبعد اختلافات كثيرة بين المماليك حول قيادة الحملة واستخدام الأمر للتربح ، وهو ما أثبت مرة أخرى أن الحرب ضد فارس لم تعد لها أهميتها المذهبية وربما السياسية ، لاسيما فى ظل سيطرة المماليك على الأوجاقات فى مصر .. تم اختيار حمزه بك للسفر على رأس الحملة التى أولاها المؤرخ المصرى الشيخ " أحمد شلبى " أهمية خاصة لأنها جاءت فى مرحلة من الصراع مع فارس فى عهد " مير محمود " السُنى الذى مدحه " شلبى " لما قام به من أعمال ضد الشيعة ، وبما يشى بأنه اعتقد أن " عسكر مصر " إنما ذهبوا إلى " بلاد العجم " لمساعدة " محمود " السُنى ضد الشيعة (٥٠) . على أن " عسكر مصر " لم يصلوا إلى ساحة المعركة لعدة أسباب ، وانتهى الأمر بعدم الحاجة إليهم . وفى نوفمبر ١٧٢٤م ورد غليون " فيه عسكر السفر الذى كانوا فى العجم وجاءهم الإذن برواحهم إلى مصر " (٥١) .

بيد أن " مير أشرف " أشعل مع العثمانيين حرباً جديدة انتهت بمعاهدة عام ١٧٢٧م التي تضمنت حماية العثمانيين لقوافل الحج ، وعدم تدخل أى طرف فى شئون الأخر مع استبقاء الدولة العثمانية لما تحت يدها من أراضى ، واعتراف أشرف بالسلطان خليفة للمسلمين واعتراف السلطان بمير أشرف شاهاً على بلاد فارس (٥٢) . وقد شاركت مصر فى هذا الدور . ففى فبراير ١٧٢٧م ورد خطاً " بالسفر إلى قندهار العجم إلى أشرف .. وأن السفر عليه وأن يجهزوا ثلاثة آلاف عسكرى " . ومع أن " الخط " حدَّد أسماء قادة الحملة من رؤساء الأوجاقات والمماليك ، وأن هؤلاء " أجابوا بالسمع والطاعة " .. فإنهم انقسموا بعدها ، وبما يثبت من جديد أن السفر للحرب ضد فارس لم يعُدْ من

الأمور التى يُقبِل عليها " عسكر مصر " . لقد طلب هؤلاء عدم الاعتداد بالأسماء التى وردت بالخط ، خاصة وأنه " لم يكن من السلطان وإنما من عند الوزير " . وقد أُجبر الباشا على القبول برأيهم خوفاً من العزل . وفى النهاية سافر العسكر فى أواخر مارس عام ١٧٢٧م قاصدين " أصبهان " (٥٣) .

شهدت بلاد فارس فى الفترة من ١٧٣٠-١٧٤٧م مجموعة من التغييرات أهمها وصول نادر خان إلى العرش ودخوله فى حرب شرسة ضد الدولة العثمانية ، انتهت بتوقيع صلح عام ١٧٤٦م (٥٤) . وتعتبر هذه الفترة من الصراع من أكثر الفترات التى استعانت فيها الدولة العثمانية بمصر . ففى فبراير ١٧٣١م " ورد أغا من الديار الرومية بخط .. يطلب ثلاثة آلاف عسكرى إلى العجم " . وفى الشهر التالى سافرت الحملة "ولم يحصل من العسكر تعب " . وفى فبراير ١٧٣٣م " ورد أغا .. بطلب ثلاثة آلاف عسكرى إلى بغداد ، فأجابوا بالسمع والطاعة " وإن تكررت مشكلة قيادة القوات وانتهى الأمر باختيار على بيك أمير الحاج لـ " أيوب كاشف الصنجقية " ليكون بديلاً عنه فى القيادة . وفى هذه المرة تم التعجيل بالسفر " لأن الأرفاض ملكوا من روان إلى أن أخذوا من حكم بغداد ثمانية عشر يوماً وأنهم أسروا بعض باشات وأنهم محاصرون بغداد " . وفى نوفمبر ١٧٣٣م تم الاحتفال بانتصارت العثمانيين على " العجم " حيث " ورد أغا وصُحبته خطوط قروا بالديوان ، أحدهما بعمايل شنك ثلاثة أيام بنصرة السلطان بأخذ ثلاثة قلاع من قلاع العجم من جملتها قندهار " . لكن الصراع تجدد سريعاً . ففى مايو ١٧٣٧م ووسط حالة من هياج المصريين بسبب العُملة والأسعار حتى " صارت الناس فى غلبة وحصر شديد " وصلت إلى مصر الأخبار عن هزيمة القوات العثمانية ، حيث ورد " خط " من " الديار الرومية .. بطلب ثلاثة آلاف عسكرى إلى محافظة بغداد لأن العجم زحفت على بلاد الإسلام ". على أن توقيت طلب العسكر أثار القلق لأنه جاء فى غير أوانه " لأن من عادة طلب العسكر أن يأتى فى طوبه أو كيهك .. والعسكر المطلوب من مصر فى عشرين برموده ، فصار الفرقماية وعشرين يوماً " . ومن ثم " زاد الناس غماً على غمهم " خاصة وقد تضمن الطلب " أنكم لا تكتبوا صاحب عثمانى بل من عشرة وطالع ، ولا تكتبوا من الخمس الأوجاقات الخيالة لا من عسكر القليوبية ولا من عسكر الجيزة ، ولا من عسكر شرقى أطفيح بل من عسكر الغربية والبحيرة

والمنوفية وشرقية المنصورة ، لأن البلاد فيها غلا زايد ويكون الصنجق قادراً والعسكر قادرين " . وعلى كلٍ تمت الاستجابة للطلب وسافر مصطفى بك الدفتردار على رأس العسكر ، ومات هناك . وفى عهد أحمد باشا اليدكجى ورد خط فى عام ١٧٤٤م "بطلب ثلاثة آلاف عسكرى وسدادرة وأصحاب أدراك " ومرة أخرى تمت الاستجابة (٥٥).

وعلى الرغم من انتصارات جيش نادر شاه على الجيش العثمانى ، فإن بلاد فارس تعرضت فى نهاية عهده للمشاكل الإقتصادية والإدارية والتنظيمية ، بل ووقعت البلاد فى فوضى الإرهاب والتمردات والاضطراب الاجتماعى ، ولينتهى الأمر بقتل نادر شاه فى عام ١٧٤٧م على يد ابن أخيه " عادل شاه " الذى بقيت البلاد فى عهده على حالة عدم الاستقرار حتى سيطرة كريم خان الزندى (الكردى) على السلطة ١٧٥٠-١٧٧٩م وتأسيسه الأسرة الزندية ١٧٥٠-١٧٩٤م ولتتجدد العوامل التى قادته لمحاولة الاستيلاء على العراق(٥٦) . وفى كل تلك الظروف طلبت الدولة العثمانية المساعدة الأخيرة من مصر فى القرن الثامن عشر . وهكذا ففى مارس ١٧٧٨م " ورد أغا .. بطلب عساكر لسفر العجم ، فاجتمع الأمراء وتشاوروا فى ذلك ، فاتفق رأيهم على إحضار إبراهيم بيك طنان من المحلة وقلدوه إمارة ذلك " (٥٧) .

والواقع أن ما سبق يوضح أن علاقات مصر السياسية مع بلاد فارس انقطعت مع الغزو العثمانى الذى جعل مصر مجرد ولاية ضمن ولايات الدولة العثمانية التى تحكمت استانبول فى علاقاتها الخارجية وبما لا يترك لمصر أو غيرها شأناً يُذكر فى ذلك . ومن ثم فإن دور مصر (الولاية) حتى أوائل القرن التاسع عشر لم يتعد إرسال بعض القوات المحدودة فى أوقات الحروب لمساعدة الدولة العثمانية فى حروبها ضد فارس، وهى مساعدات كان من المُعتاد تقديمها للدولة فى حروب أخرى عديدة ضد روسيا وغيرها من الدول الأوربية . ولقد كان عدد تلك القوات العسكرية يدور فى حدود الثلاثة آلاف عسكرى فى كل مرة ، وإن كان العدد الفعلى لكل مساعدة زاد عن ذلك عدة آلاف أخرى بسبب المرافقين للعسكر من النساء والأولاد والخدم . وفى كل الحالات فإن ما سبق كله يوضح أن العلاقات أو الصلات السياسية بين مصر وبلاد فارس قد استمرت تعيش حالة من التأزم قبل الغزو العثمانى لمصر وبعده .

٣ – مصر والصراع العثمانى الفارسى أوائل القرن التاسع عشر :

كان نجاح محمد على فى الاستمرار فى الحكم يعنى قدرة مصر على مُمارسة دور سياسى إقليمى ودولى أكثر نشاطاً واستقلالاً وفعالية مُقارنة بما كان من قبل ، رغم بقائها من الناحية الرسمية بمثابة ولاية تابعة للدولة العثمانية . وما بين التبعية الرسمية للدولة والاستقلال النسبى الفعلى .. بدأت " العلاقات " بين مصر وبلاد فارس فى استعادة بعض النشاط للمرة الأولى بعد الغزو العثمانى لمصر .

فبعد وفاة كريم خان الزندى وقعت سلسلة من الصراعات انتهت بتأسيس محمد قاجار للأسرة القاجارية عام ١٧٧٩م . ورغم أن الفوضى دبت فى البلاد بعد مصرع مؤسس الأسرة ، وأن عهد فتح على شاه للعرش ١٧٩٧ - ١٨٣٤م شهد تنافساً أوربياً على فارس حتى حصلت روسيا بمقتضى معاهدتى جلستان ١٨١٣م وتركمان تشاى ١٨٢٨م على مساحات شاسعة من أراضى الدولة القاجارية .. فإن العراق استمر غاية من غايات الفرس وسبباً للحروب ، وتركزت الخلافات حول المشكلة الكردية والهجرات الموسمية من فارس إلى العراق لأهداف دينية واقتصادية . وشجع القاجاريين على ذلك ضعف باشاوات العراق ، وأن الشاه لم ينس مهاجمة الوهابيين لكربلاء عام ١٨٠١م .. بالإضافة إلى فشل المفاوضات بين الجانبين لحل الخلافات ، وأن روسيا - بعد زيادة نفوذها- شجعت فارس للاستيلاء على العراق . وهكذا هاجم الفرس بغداد عام ١٨٢٠م فى وقت كانت فيه الجبهة الداخلية مفككة . انتصرت القوات الفارسية على جيش داؤد باشا الذى طلب المساعدة من السلطان . ونظراً لانهماك الدولة العثمانية آنذاك فى حرب مع فارس فى الأناضول وفى التعامل مع ثورات كريت والمورة وألبانيا ، ومن ثم عدم قدرتها إمداده بجيش كبير .. فقد طلبت العون من محمد على ، الباشا القوى والذى أصبح مُسامتاً للبصرة بعد وصول قواته بالجزيرة العربية(٥٨) .

ويبدو أن الشاه ، وإدراكاً منه لوضع مصر الجديد ، حاول أن يُقصى محمد على عن مساعدة الدولة ضده . وفى هذا الإطار فإن " محمد شريف الحسنى " المُنتدب فى "مأمورية " للدولة العثمانية فى الهند .. حمل فى عام ١٨١٨م " مُكاتبة من الشاه إلى

جنـابـه الـعـالى وأخـرى إلى نجله " . وفـى يـولـيـو ١٨١٩م كـتـب الجبرتـى عـن حضـور "أشخاص من بلاد العجم وصحبتهم هدية إلى الباشا وفيها خيول " (٥٩) . أما الوثائق فأشارت فى الشهر نفسه إلى زيارة مندوب ولى عهد الشاه لمصر حيث فوض الباشا كتخداه " فى مقابلة حيدر على خان الوارد من طرف عباس ميرزا ولى عهد ملك العجم وأخذ المكاتبات التى معه والسماح له بتقديم الهدايا " مع إكرامه " ومساعدته فى السفر إلى الحجاز " (٦٠) . وفى أكتوبر ١٨٢٠م أرسل محمد على " مُكاتبة ودية " مع حيدر خان إلى " القائمقام الصدر للدولة الإيرانية وناظر ممالك أذربيجان عيسى الحسينى .. رداً على المكاتبة الواردة منه " مع شكره على " هدية الكساء " (٦١) . وإذا كانت تلك الرسائل الودية المُتبادلة تعلقت بأمور الحجاج فى الأساس ، فربما طالت أموراً أخرى فى " العلاقات " خاصة تجاه الوجود الإنجليزى فى الخليج (٦٢) .

تدرجت مطالب الدولة العثمانية من محمد على . ففى نوفمبر ١٨٢١م وصلته رسالة من السلطان بأنه " نظراً لتجاوز العجم حدودهم ونقض عهودهم " فعليه ضبط المرور فـى أراضـيـه بإعـطـاء " تـذاكـر لـلعابرين " لمنع دخول أشخاص يُخشى منهم "والتجسس على العجم " بكل الوسائل المُمكنة " (٦٣) . ويمكن القول بأن الباشا قام بدوره ، خدمة لنفسه وللدولة العثمانية . ففى أوائل ديسمبر ١٨٢١م أرسل إلى محافظ المدينـة " بـالـتـيـقـظ " لـلعـجم " الـذين يحضـرون لـتلك الـبـلاد " والـتجسس على مراسلاتهم " والوقوف بقدر الإمكان على حركاتهم بجهات بغداد بواسطة الواردين والمترددين إلى المدينة " (٦٤) . وفى اليوم التالى أرسل للمحافظ لتحذيره " من أن يدس العجم دسائس " عن طريق رجال يرسلونهم من الدرعية إلى المدينة وما حولها " وأن يلـزم الـتـدقـيـق والانـتـبـاه إلى أدنـى حـركـة تصـدر منـهـم تـوجب إخلال الأمـن " وأن "يتجسس أحوالهم وما يفعلونه فى بغداد بواسطة من له علاقة من أهل المدينة ببغداد " (٦٥) . وفى أواخر مارس ١٨٢٢ أرسل له عن وصول " المُكاتبات المُقدمة من بعض تجار من جهات البصرة وبغداد فيما يتعلق بحركات العجم ، ويؤكد عليه بدوام التبصر " (٦٦) . وفى الإطار نفسه أحاط الكتخُدا بحضور " إبراهيم أفندى الذى قدم إلى مصر لأجل الحج والزيارة .. وله معرفة على أحوال حدود العجم وثغور الشرق وبلاد الكرد . ومطلوبنا

أن تجلبوه بصفة خاصة وتسألوه عن تلك الجهات ، وتفيدونا بما يخبركم به " على أن يتم الاحتفاء بالرجل ورفيقه " وإعطائهما ما يلزمهما من المصاريف " . وفى أواخر أبريل أعرب الباشا لـ " حاجو أغا " عن سروره من الأخبار التى أرسلها أخاه ، وطلب منه ضرورة أن يكتب له من جديد " بأن يرسل ما يسمع من أخبار بلاد العجم " وأن يحملها بنفسه " بشرط أن ينوب عنه أخوه إبراهيم أغا فى إرسال المُكاتبات " (٦٧) . وفى أواخر يونيو طلب من محافظ المدينة " التحرى عن الحوادث المختصة بتعديات العجم على بغداد " وضرورة التحقق من تطورات الأوضاع " بوساطة أمانة تعين من طرفه لأجل ذلك وإفادته بوجه السرعة عن جلية الأمر " . وبعدها طلب منه " تجسس الأخبار الموثوق بها عن العجم فى بغداد وما حولها ، بواسطة هجانه مُتمرنة على تجسس الأخبار " . وفى منتصف أبريل ١٨٢٣م أرسل إلى أمين جمرك جده عن سروره بما أبلغه به عن " عزم قنصل الإنجليز الإستيلاء على مخا وعن أخبار العجم " وطلب منه الاستمرار فى إخباره بتفصيلات الأحداث التى يقف عليها (٦٨) .

وإذا كان محمد على قام بدوره فى التجسس على الفرس وتكهن بأن الدولة ستطلب مساعدته لها ، فقد كان عليه أن يحدد الخطر الذى يتهدد العراق ومدى تقدم الفرس ، ومَن الحليف ومَن العدو . ومن وراء هذا كله كان يرمى إلى حماية البلاد الواقعة تحت حكمه من المؤامرات التى قد يدبرها له الفرس باعتباره عضواً فى قوة الدفاع العثمانية (٦٩) . وهكذا شعر قبل تكليف السلطان له بأنه على وشك أن يُكلف بمساعدة داؤد باشا ، وهو ما يتضح فيما كتبه لإبراهيم باشا أواخر نوفمبر ١٨٢١م بأن " عباس ميرزا نقض العهد " وأن سير الأمور يوضح أنه " نُفِخ فى بوق الحرب ضد العجم .. وأنه بهذه الصورة قد هبت علينا ريح العمل فى سبيل الدولة والملة " إما فى الموره أو العراق أو فيهما معاً ، وأن إنجاز ذلك يتوقف على " وجود العساكر الوفيرة " . ومن الضرورى " أخذ الاحتياط اللازم بالنسبة لتعدى شاه العجم بقوة عسكرية على حدود الدولة العلية " . وبعدها بأيام كتب إلى إسماعيل باشا سر عسكر السودان بأن " العجم نكثوا العهد وتحركوا ضد الدولة " ومن المُتوقع طلب بعض " الخدمات " (٧٠) .

صدق حدس محمد على وطلب السلطان إرسال قوة بقيادة إبراهيم لمساندة والى

بغداد . وقد وافق الباشا بشرط إعطائه الوقت الكافى من أجل " تجهيز القوة الكافية " وكان عذره أنه منهمك " فى تسكين فتنة كريد ومأموريات الحجاز واليمن " وأن مهلة لمدة عام ضرورية " لتجهيز المتطلبات الحربية ، وبعدها " يتوجه بنفسه فى العام القابل لتنكيل العجم وتأديبه " (٧١) . فهل أراد الباشا بذلك التملص بدبلوماسية من المهمة، خاصة وأن وجوده فى الحجاز وعسير والسودان لم يكن مستقراً ومن ثم لم يكن باستطاعته فتح جبهة جديدة ؟ . وفى كل الأحوال تابع الباشا نشاطه التجسسى على فارس بما يوحى بأنه كان يجرى استعداداته لحربها . ففى منتصف مايو ١٨٢٣م كتب إلى والى الشام عن نيته قيادة قواته ضد فارس فى العام القادم " بعد تجهيز القوة الكافية ". ولهذا ولقرب والى الشام من بغداد ، والحاجة للوقوف على حقيقة الأحداث " يرجوه إعطاء مفصلات ما يحدث من الحركات وحركات العدو أولاً بأول " . وفى يونيو أرسل يشكره على " مكاتبته المختصة بحوادث الشرق .. ويلتمس بذل الهمة " . وفى سبتمبر أرسل إلى والى صيدا عن اضطراره " للوقوف على حوادث وحركات العجم " ومن ثم طلب منه تعيين بعض مشايخ العربان ممن يوثق فيهم " للاستحصال على أحوال وحركات الأعجام وبغداد وإرسالها " (٧٢) . على أن ارتباك القيادة الفارسية بسبب الهجمات الكردية والعربية وانتشار الكوليرا بين أفراد الجيش الفارسى المحاصر لبغداد ، أديا إلى إصدار الشاه أوامره بالانسحاب من العراق ، ولتنتهى المفاوضات بالسلام بعد معاهدة أرضروم الأولى فى أغسطس ١٨٢٣م(٧٣) . وفى هذا الإطار طلبت الدولة العثمانية مساعدة محمد على للقضاء على ثورة المورة ، وكانت موافقته تعنى عدم تخليه عنها فى الحرب تجاه فارس من قبل ، خاصة وأنه قدم المساعدات للدولة فى هذه المرة (٧٤) واستمر فى التجسس على فارس ، وتقرب من والى ديار بكر وشارك الدولة فى موقفها من داود باشا (٧٥) .

والواقع أن التطورات السابقة كانت هى الأولى من نوعها من عدة نواحى . فمن ناحية لم تطلب الدولة العثمانية من مصر مساعدة عسكرية ضئيلة كما كان فى السابق، بل طلبت حملة ضخمة . ومن ناحية ثانية فإن مصر ، وبشكل سياسى واضح ، لم ترفض تقديم المساعدة ولكنها لم تقدمها كما حدث كثيراً من قبل .

والحقيقة أن تصرف الباشا إنما يعكس فى النهاية موقفاً سياسياً جديداً تجاه بلاد فارس ، ربما بحث فيه عن علاقات مختلفة معها .

ثانياً : الأسباب المذهبية لسوء العلاقات بين مصر وبلاد فارس

على الرغم من انقسام المسلمين لنحو ثلاث وسبعين فرقة وخلافاتهم حول قضايا فقهية كقضايا الجبر والاختيار وخلق القرآن ، فإن الخلاف الرئيسى أصبح – وبمرور الوقت– بين السنة والشيعة (٧٦) الذين اختلفوا فى أمور الحديث والفقه والاجتهاد ، رغم نقاط الاتفاق . أما الخلاف الأكبر فكان يتصل بقضية الخلافة والإمامة . وبعد أن كان الشيعة فى البداية يؤيدون فقط أحقية على رضى الله عنه بالخلافة ، فإنهم تجاوزوا ذلك فيما بعد وأعطوا للإمام العديد من الصفات التى تسمو على الصفات الإنسانية . وبعد غيبة الإمام محمد بن الحسن الإمام الثانى عشر ، قالوا بمبدأ الإمام الغائب الذى قد يستمر غيابه عدة قرون أو آلاف من السنين(٧٧) .

ومع أن الخلافات المذهبية لا يمكن التقليل من خطورتها ، إلا أنها فى حد ذاتها لم تكن تُحتّم الصراع (٧٨) لولا توافر أمور أخرى منها تراث الصراع بين السنة والشيعة فى فارس حتى القرن الخامس عشر الميلادى حتى كتب ابن بطوطه إن مدينة أصفهان مع أنها " من كبار المدن وحسانها ، إلا أنها الآن قد خرب أكثرها بسبب الفتنة التى بين أهل السنة والروافض " (٧٩) . وفى هذا الإطار ورغم أن التشيع كان كلامياً وصوفياً (٨٠) .. فقد تعرض شيعة بلاد فارس للمطاردة فى العصرين الغزنوى والسلجوقى ، مما اضطرهم للتظاهر بقبول العقيدة السنية . وإذا كان الشيعة قد نعموا بالحرية إبان الحكم المغولى فإن ذلك كان حافزاً لتجديد طموحاتهم السياسية حتى ليمكن القول بأن ظهور الدولة الصفوية كان نتيجة ثورات ومحاولات عديدة لإقامة دولة شيعية فى القرن الرابع عشر ، ومنها دولتى السربداريين والسادات المرعشية (٨١) .

على ضوء ذلك كان قيام الدولة الصفوية فى أوائل القرن السادس عشر بمثابة علامة فارقة فى تجدد الصراعات المذهبية بين الشيعة والسنة ، خاصة فى ظل تداخل الأطماع السياسية للقوى المُمثلة لكل مذهب . لقد تجددت الخلافات مع مصر حين رفض المماليك دعوى الصفويين الانتساب لآل البيت وتمسكهم بالتشيع ، الأمر الذى

جعل الشاه من وجهة النظر المملوكية " كافراً ورافضياً " وعدواً للقرآن والحديث (٨٢) .
ومن ناحية أخرى ترك ذلك تأثيره السلبى على العلاقات الفارسية العثمانية لاسيما وقد تعاصر الصراع السياسي مع فترة من فترات مد " غُلاة الشيعة " فى الأناضول وفارس المُتداخلة جغرافياً ؛ ومنهم فرقة الحروفية التى جذبت ذوى الميول الشيعية والإمامية وتركت تأثيراتها على القزلباشية فى فارس والبكتاشية فى الأناضول ، وكان لها وجودها القوى فى الدولة العثمانية حتى بعد القضاء عليها فى فارس (٨٣) .

كان ارتقاء الشاه إسماعيل عرش فارس يختلف عن ارتقاء سابقيه من الإيلخانيين والجلائريين وزعماء القره والآق قوينلو ، بسبب اتخاذه المذهب الشيعى الإثنى عشرى مذهباً رسمياً للدولة الصفوية ، وجمعه بين صفة الشاه والمرشد الأكبر لدعاة المذهب ، واتخاذه السيف والقلم لتحقيق أهدافه . ورغم وقوفه ضد " غُلاة الهويزة " الذين نادوا بألوهية على ، فإنه ارتكب فظائع لا حد لها ضد السنة ، لاسيما ضد علمائهم وشعرائهم وحين قيل له إن ثلثى سكان تبريز من السُنة ويُحتمل ثورتهم بسبب نشر رسوم التشيع ولعن الخلفاء الثلاثة الأُوَل ، كان رده " رب العالمين والأئمة المعصومين معى ولا أخشى أحداً .. ولو تحدث الرعية بكلمة أشهر سيفى ولا أدع أحداً حياً " . وهو لم يكتف بذلك بل أمر بقتل كل من يسمع لعن الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل ولم يهتف (عاش الشاه ولا هان) (٨٤) . وقد ذكر الرحالة فارتيما أن الشاه " يجوس خلال المنطقة ويحرق كل شئ ، ويقتل خاصة كل من يعتقد فى صحة خلافة أبى بكر وعمر وعثمان " (٨٥) .

ومع أن الشاه اعتبر نفسه قُطباً صوفياً ومَلِكاً أسس للشيعة مجداً لم يُؤسس مثله من قبل ، فإنه استعان بعلى الكركى الذى أحكم له دعائم السياسة والمُلك وأجازه فى الجلوس على العرش باسم " الولاية العامة " ومن ثم أصبحت الدولة الصفوية من الناحية النظرية هى الحكومة الروحية لعالم الشيعة ، وكان الشاه يمثل السلطتين السياسية والدينية ويُعد خليفة للنبى صلى الله عليه وسلم وعلى رضى الله عنه ورئيساً روحياً للشيعة الإمامية وخليفة مؤقتاً للإمام الغائب . وطوال العصر الصفوى كان العمل جاداً على نشر المذهب الشيعى الإمامى مذهباً للدولة : من الأمر بأن يخطب الخطباء على المنابر باسم الأئمة الاثنى عشر ، وإدخال الشهادة الثالثة فى الأذان (أشهد أن علياً

ولى الله) وكذا " حى على خير العمل " للمرة الأولى منذ دخول طغرل بك السلجوقى إلى بغداد عام ١٠٥٦م ، والتوسع فى الاحتفالات الشيعية . على أن نشر فكرة لعن الخلفاء الثلاثة كان أكثر الأعمال إهانة وتحقيراً للسنة الذين تعرضوا فى فارس للإيذاء بل والإبادة ، مما كان سبباً فى تخريب العلاقات مع العثمانيين . وقد أدت الخصومات منذ القرن السادس عشر إلى زيادة النفور والكراهية وارتكاب الفريقين أعمالاً وحشية حتى أجاز بعض فقهاء السنة فى آسيا الوسطى والأناضول استرقاق الشيعة وبيعهم فى أسواق الرقيق . وإذا كان المذهب الشيعى قد راج فى آسيا الصغرى منذ القرن الثالث عشر الميلادى واتخذ شكل العقيدة والدين للطبقات الدنيا وكذا المعارضة السياسية ، فقد وجدت الدعوة الشيعية هناك آذاناً صاغية وأتباعاً فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر . وطبقاً لما أورده سفير البندقية فى استانبول عام ١٥١٤م فإن أربعة أخماس سكان آسيا الصغرى كانوا من الشيعة . وفى هذا الإطار يمكن البحث عن أحد الأسباب المهمة للصراع الصفوى العثمانى آنذاك . ومع أن السلطان سليم حاول القضاء على شيعة آسيا الصغرى ، وأعلن الحرب على الشاه وأنزل الهزيمة بجيوشه فى الديران .. فإن الثورات استمرت هناك وتدثرت بدثار التشيع حتى النصف الأول من القرن السابع عشر (٨٦) .

من ناحيته كان السلطان سليم شديد الاهتمام بتوحيد البلاد السُنّية سياسياً ويروم أن يغدو ليس فقط سلطان أكبر البلاد الإسلامية وأقواها ، بل وحاكماً لكل العالم الإسلامى . ومن ثم جاءت أهمية الحصول على الخلافة باعتبارها " الغطاء الشرعى " لأهدافه السياسية . ومع أن استيلائه على مكة والمدينة وأخذه لقب الخلافة كان مقدمة لتحقيق حلمه ، فإن وجود الشاه كان عثرة فى طريقه لرفضه الاعتراف بخلافته وإقراره المذهب الشيعى سداً عظيماً بين السنة فى مشرق العالم الإسلامى ومغربه . وقد رد سليم وغيره من السلاطين ، بأن اعتبر الصفويين " زنادقة وملاحدة " و" أرباب الضلال " و" الطائفة الباغية " . وفى إحدى رسائله إلى الشاه ادعى بايزيد الخلافة ونسب إلى إسماعيل الكفر والردة ودعاه إلى التوبة والقبول بأن تكون فارس ضمن البلاد العثمانية (٨٧) .

وفى هذا الإطار كانت قضية الخلافة والإمامة إحدى مشاكل العلاقات بين الدولة العثمانية والدولة الصفوية ، الأمر الذى توضحه مؤلفات العصر ، ومنها كتاب " خلاص الأمة فى معرفة الأئمة "! الذى كتبه الصدر الأعظم لطفى باشا وأورد فيه العديد من الأحاديث والآراء الفقهية لإثبات اندماج الإمامة والخلافة والسلطنة فى العثمانيين . ففى مواجهة للتشكيك بضرورة أن يكون الإمام من قريش ، رد بأن " هذا القول باطل مردود ، خارج عن أهل السنة والجماعة وموافق لقول الإمامية من الروافض " وانتهى إلى أن السلاطين العثمانيين تنطبق عليهم شروط الإمامة والخلافة ، ولا يقول غير ذلك " إلا مُبتدع ، ولا يقبل هذا القول إلا طائفة المُضلون " . وبعد استعراض الكثير من التراث انتهى إلى " أن الإمام من ينوب مقام النبى فى إقامة الدين وتدبير مملكة الإسلام .. وتنفيذ الأحكام والحدود والقصاص . وأما الإمام الأعظم وهو السلطان الفايق الذى تحت ولايته أكثر بلاد المسلمين المُعتد بها .. كسلطان سليمان .. فهو إمام الزمان مع الشرايط المعبرة فى إقامة الدين وحراسة ديار الإسلام . فإن قيل ما بال سلطان سليمان هل هو إمام الزمان أم لا ؟ أجيب هو إمام الزمان بغيرِ شُبهة .. وإنه حامى الشرع وكذلك نوابه وأمراؤه ويخدمه علماء الزمان وسلاطين العرب والترك والكرد والعجم " (٨٨) .

ونظراً لما سبق ، ولتشبث كل فريق بمذهبه دون احترام لمذهب الأخر ، والاستخدام السياسى للخلاف المذهبى دون اعتبار يُذكر بأن الإسلام يجمع الطرفين ، واتجاه العثمانيين أحياناً للتضييق على الشيعة فى العراق وبعض مناطق الخليج وجبل لبنان ، ثم قيام الطرف الأخر بالدور نفسه ضد السنة عندما كان يستولى على تلك المناطق .. فقد غدت القضية المذهبية أحد عوامل الخلاف وضعف العلاقات بين الدولتين (٨٩) ولم يحدث التقارب بين الدولتين إلا فى القرن التاسع عشر ، وذلك ضد البابية والبهائية (٩٠)

لقد حاول كل طرف إجادة استغلال الخلافات المذهبية على طريقته لخدمة أهدافه. فالعثمانيين استغلوها ضد الصفويين بما يدعم أهدافهم السياسية ، حتى قبل غزوهم مصر. يتضح ذلك من رسالة السلطان سليم إلى السلطان الغورى عن حربه للصفويين فى الديران . فبعد الاستهلال وحمد الله " على الفتح الأكبر " أوضح أن حربه ضد " الجافى .. الطاغى " إسماعيل وصحبهُ من " الملاحدة وأحزاب الشيطان " .. إنما جاءت بسبب اعتداءاته على جيرانه وتخطيه " الحدود الشرعية " مما أوجب " الجهاد"

ضدهم على كل مسلم . وفى هذا الإطار ترادفت العبارات ذات البُعد الدينى / المذهبى ضد الشاه لتوضح ضرورة قهره بناء على فتوى العلماء وآيات القرآن ، وأن الحرب كانت بين " أهل الحق " الذين يقاتلون فى سبيل الله وبين " الطائفة الكافرة الفاجرة " حيث " بات الإسلام للكُفر مُقابلاً ، والرشد للرفض مُقاتلاً ، والهُدى للضلالة مراقباً ، والحق للباطل مُحارباً ، وهُيأت دركات النيران وهنأت درجات الجنان " . وقد انتهى فى رسالته إلى أن " الإسلام كان شاكرنا والله عز وجل ناصرنا " فى هذه الحرب ، مؤكداً على النتائج " الدينية والمذهبية " لهذا " الصراع السياسى " . وعندما التقى " قُصَّاد " سليم بالغورى عام ١٥١٦م كان مما حملوه معهم " فتاوى عن علماء بلادهم .. بقتل شاه إسمعيل وأن قتاله جائز فى الشرع " (٩١) .

من ناحيتهم حاول الصفويون إجادة استخدام الدين . ومع أن الشاه إسماعيل كان شيعياً فى قرارة نفسه وبحُكم نشأته .. فإن إعطاء الصفة الشيعية الخالصة لفارس كان يهم النظام الجديد كثيراً . فالحروب ضد العثمانيين وإن كانت فى حقيقتها حروباً إقليمية لها جذورها الماضية ، إلا أن الاستمرار فيها كان يصطدم بفكرة حُرمة حرب المسلم للمسلم وقتله ، الأمر الذى كان يلقى بعض المُعارضة فى بلاد فارس . كذلك كانت فكرة الانضمام للخلافة العثمانية والرضوخ لأمر الخليفة " أمير المؤمنين " أمراً له أنصاره (٩٢) الذين قطن بعضهم ببلاد فارس لبعض الوقت وتلقوا فيها جزءاً من تعليمهم قبل أن تُجبرهم التحولات السياسية والمذهبية فى العهد الصفوى على الرحيل منها إلى بلاد الدولة العثمانية (٩٣) .

ومن الأمور المهمة هنا أن العداء السياسى بين الدولة العثمانية وبلاد فارس أجهض محاولات إنهاء العداء المذهبى بينهما . فعندما تولى مير أشرف عرش فارس عام ١٧٢٥م .. فإنه حارب العثمانيين وأعلن أنه " خليفة الشرق والسلطان العثمانى خليفة الغرب " وهو ما لم يقبله الجانب الآخر . ومع أن الجنود العثمانيين كانوا يكرهون حرب الأفغان لأنهم سُنة وأزاحوا الشيعة من العرش .. فإن العلماء أوجبوا الحرب بذريعة أن تشتيت الخلافة يضر بالإسلام . ومع أن والد مير محمود نفسه سبق له وأن استعان بفتوى علماء السنة فى مكة للثورة على حكم " الروافض " .. فإنه انقلب على هؤلاء لأسباب سياسية ! (٩٤) . وعندما أراد نادر شاه بعد جلوسه على عرش فارس عام ١٧٣٦م أن يُقلل من حدة الخلاف المذهبى بين فارس وغيرها من الدول السنية ، فإنه فشل . لقد حاول

الإقدام على تغييرات مذهبية جذرية لاعتقاده بأن المذهب الشيعى مسئولاً إلى حد كبير عن تدهور البلاد وعُزلتها . لكن " الانقلاب " المذهبى كان عسيراً لأنه سيضعه فى مصاف الزعامات السنية، فضلاً عن أنه يثير الشيعة عليه . اتجه نادر إلى حل وسط وهو إعلان المذهب الجعفرى مذهباً سُنياً خامساً ، لاسيما وأن لجعفر الصادق منزلة كبيرة فى قلوب المجتهدين الشيعة وأن إعلانه مذهبه ربما يُنسى الناس تراث الصفويين المذهبى ويجعله قادراً على كسب العراق . ورغم موافقة رجالات فارس على الفكرة .. فإن المحاولة فشلت ، بل ورفضت الدولة العثمانية الاعتراف بالمذهب الجعفرى مذهباً سنياً وصدرت فتوى باعتبار أتباعه مارقين ، وبذلك أصبح موقف نادر صعباً للغاية ، حيث كرهه السنة وكان من العسير على الشيعة الأخذ بفكرته[٩٥] .

من ناحية أخرى انعكست الخلافات على كتابات الشيعة التى امتزج فيها التاريخ بالعقيدة ، خاصة فيما يتصل بالإمامة . لقد سعوا لإثبات أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يميل إلى أن يخلف علياً بعده وأن أبا بكر وعمر وعثمان غصبوه هذا الحق ، وأن الأئمة أولاده هم اثنا عشر فقط. ورغم توزع موضوعات الكتابات الفارسية ، فإن السُنة كانوا موضع الهجوم فى أى رسالة تحدثت عن أصول العقيدة . ورغم تسامح الشاه عباس إزاء أوربا فإنه تشبث بالمذهب الإثنى عشرى ، بل وتحول تفكيره المذهبى إلى نوع من الإقليمية حين جعل مدينة مشهد ، وبها ضريح الإمام الرضا ، المزار الأول والأقدس للشيعة بما فى ذلك من دوافع اقتصادية وسياسية[٩٦] . ومن الكتب الضخمة التى وضعت فى فارس بالعربية آنذاك " بحار الأنوار" لمحمد باقر المجلسى (ت ١٦٩٩م) الذى كان شيخاً للإسلام وخصَّص شطراً كبيراً فيه للحديث بشكل مُغالى عن معجزات الأئمة الشيعة ، وفى الطعن على الخلفاء الراشدين والتجريح فيهم . ولاشك أن عصر المجلسى وتأييد النظام الحاكم للمذهب الشيعى وعلمائه كان من أهم عوامل تأليف الكتاب [٩٧] .

فى ظل ما سبق ظهر دور المشايخ المصرين واضحاً فى مجال الخلافات المذهبية بين المماليك والصفويين ، ثم بين العثمانيين والصفويين ، حتى وإن استُخدمت سياسياً. وإذا كان دور المشايخ المباشر فى الصراعات السياسية والعسكرية يبدو هامشياً ، فإن دورهم فى إضفاء " المشروعية " على مطالب المماليك والعثمانيين (السنة) وحروبهم

ضد الصفويين (الشيعة) كان من المجالات المهمة والمباشرة ، لاسيما وأن مجال "الدعاية " فى القضايا المذهبية كان من أهم المجالات لإعطاء المشروعية لطرف على حساب الطرف الآخر ، بل وكنوع من " الدعاية المضادة " ضد " الدعاية " الصفوية.

ورغم خطورة الربط بين الصراعات السياسية والخلافات المذهبية واستخدام الساسة لها لخدمة أهدافهم .. فإن ذلك حدث وظهر فى العديد من المؤلفات . فمن ناحية طال ذلك كتابات المؤرخين المصريين الذين عكست كتاباتهم البُعد السياسى / المذهبى مثلهم فى ذلك مثل غيرهم من العرب(٩٨) . يتضح ذلك من أول حديث لابن إياس عن الصفويين عام ١٥٠٢م حين كتب عن مجئ الأخبار بأن " خارجياً تحرك على البلاد يُقال له شاه إسمعيل " . وبعدها وصف أول " قاصد " صفوى يصل القاهرة بأنه "هو وجماعته فى غاية الغلاسة .. ليس عليهم رونق بخلاف قُصَّاد ابن عثمان " . وعندما أرسل الشاه إسماعيل للسلطان الغورى ببيتى الشعر الشهيرين وانتشر خبرهما وخبر البيتان اللذان أرسل بهما إلى السلطان سليم .. نشطت قرائح المشايخ المصريين للرد عليها " ونظم فى هذا المعنى .. فوق المائتى إنسان " . وفى ظل شكوك الغورى تجاه إسماعيل عام ١٥١٢م ، وصل إلى مصر قاصداً صفوياً حيث " رسم السلطان لأزدمر المهمندار بأن يأخذ قاصد الصوفى وجماعته ويتوجه بهم إلى جامع السلطان.. فيصلوا الجمعة " . وهناك " اجتمع به القضاة الأربعة وأعيان الناس وجماعة من الأمراء ، فخرج قاضى القضاة المالكى يحيى بن الدميرى .. فصعد المنبر وهو لابس السواد ، وخطب خطبة بليغة وذكر فيها مناقب الإمام أبى بكر الصديق .. فكان بالجامع يوم مشهود " (٩٩) .

استمر هذا الاتجاه عند المشايخ المصريين بعد الغزو العثمانى لمصر . ففى أوائل يونيو ١٥١٨م " رسم ملك الأمراء لقُضاة القضاة بأن يتوجهوا إلى مقام الإمام الشافعى .. ويقرأوا هناك ختمة ويدعوا إلى الله تعالى بالنصر إلى السلطان سليم .. على الصوفى ". وفى منتصف يونيو " رسم ملك الأمراء بقراءة ثمان ختمات " فى مقامات الإمام الشافعى والإمام الليث والسيدة نفيسة وعمر بن الفارض وأبى الحسن الدينورى وأبى الخير الكليباتى وكذلك فى المقياس والأزهر " ورسم بأن يهدوا ثواب ذلك إلى السلطان .. فإنه خرج إلى ملاقاة إسمعيل " (١٠٠) . ومن الواضح أن هذا العمل يُظهر من يقرأون

الختمات من المشايخ المصريين فى موقف " سياسى " مُناهض للصفويين وعلى أساس مذهبى ، رغم أنه بتوجيه من السُلطة .

ومن الواضح أن ترسُّخ الوجود العثمانى فى مصر ومُبالغات الصفويين فى تبنى المذهب الشيعى لمساندة طموحاتهم السياسية ، قد أدى أيضاً إلى ترسيخ تبنى التفسير الدينى / المذهبى للصراع العثمانى المملوكى ، وللصراع العثمانى الصفوى ، بل وأضيفت لأسباب الغزو العثمانى لمصر أسباباً أخرى تتصل بالبُعد المذهبى . ومن ذلك ما قيل عن منع الغورى لقوافل العثمانيين من الذهاب بالإمدادات إلى الجيش فى حربه ضد الصفويين . وهذا يظهر على سبيل المثال فيما كتبه البكرى من أن سبب " فتح مولانا السلطان سليم لمصر " أنه " شرع فى قهر أعدائه .. فبدأ بقتال شاه إسماعيل فكسره " . وبعدها أشار إلى أن الشاه إسماعيل " هو أول من أظهر الرفض ووضع التاج الأحمر على رؤوس عسكره فسموا قزل باش " ومع ذلك " كان بينه وبين السلطان الغورى مُصافاة ومحبة . فلأجل ذلك أرسل الغورى إلى جهات حلب يمنع القوافل عن الذهاب إلى عسكر مولانا السلطان سليم بالميرة محبة فى شاه إسماعيل . فحين رجوع مولانا إلى سرير مملكته بعد أخذ شاه إسماعيل سأل عن سبب تأخير القوافل ، فأخبر أن سبب ذلك السلطان الغورى ، فغضب غاية الغضب وتحرك على الغورى "(١٠١) . واستمرارية هذا التفكير وترسُّخه تتضح عند مصطفى الصفوى فى أوائل القرن التاسع عشر حين كتب أن سبب " الفتنة " بين الغورى وسليمان هو " تزايد ظهور إسمعيل شاه " واستيلائه على " ساير ملوك العجم وملك خراسان وأذربيجان وتوريز وبغداد وعراق العجم .. وكان عسكره يسجدون له ويأتمرون بأمره ، وكان يدَّعى الربوبية وقتل العلما وأحرق كتبهم والمصاحف ونبش قبور المشايخ من أهل السنة وأخرج عظامهم وأحرقها " (١٠٢) .

إذن استمر الموقف العدائى للمشايخ المصريين من الفرس من منطلق مذهبى / سياسى مع أن الصراع كان سياسياً وعسكرياً قبل أن يكون مذهبياً . وها هو مرعى الحنبلى (ت ١٦٢٣م) وقد كتب فى التشهير بموقف شاهات فارس من السنة " وانظر إلى عقايد ملوك العجم وشاه عباس الآن وأجداده .. استولى على ساير ملوك العجم وقتل

عساكرهم .. وقتل العلماء وأحرق كتبهم ومصاحفهم ، ونبش قبور المشايخ من أهل السنة وأخرق عظامهم وأحرقها ، وأظهر مذهب الرفض والإلحاد بأرض العجم إلى يومنا". كما اتهمهم بـ " سب الشيخين ، وتعطيل الجمعة والجماعات واستحلال المحرمات، والمجاهرة بالفجور فى المساجد وتعطيلها .. ولو رأيت أهل هذه البلاد من أهل السنة والجماعة وما هم فيه من الذل والهوان لتتابعت منك عليهم الزفرات والأحزان ، وياليتهم عندهم بمنزلة أهل الذمة عندنا "(١٠٣) .

أما البكرى (توفى بعد ١٦٦١م) ، وفى مدحه للسلاطين العثمانيين فى تصديهم للفرس ، كتب أنه فى عهد السلطان بايزيد " ظهر إسماعيل شاه .. وكان له ظهور عجيب وسفك للدماء وأظهر البدع ومذهب الرافضة . وشرح ذلك يحتاج إلى تاريخ مستقل ". وفى ترجمته لسليم كتب أنه " شرع رحمه الله فى قهر أعدائه وأخذ الممالك من الملوك، فبدأ بقتل شاه إسماعيل " . كما مدح فى السلطان أحمد الأول (١٦٠٣-١٦١٧م) رفضه الصلح مع الصفويين " وقد سأله سلطان العجم فى الصلح كذا كذا مره ، فلم يقبل ذلك رحمه الله لما يعلم من مكرهم وخداعهم ، وقال لابد من قتالهم لو أصرفت فى ذلك جميع خزانتى ولو بعت الثياب التى علىَّ ، فجزاه الله عن الإسلام خيراً ، وعوضه فى ذلك الجنة بغير سابقة محنة " (١٠٤) .

استمر الملوانى فى الاتجاه نفسه ، وكتب عند تجدد الصراع العثمانى الصفوى ١٥٣٣-١٥٣٤م حول العراق مُظهراً مدى قوة الجانب العثمانى حيث " وصل صاحب الشرق يطلب الصلح ، فلم يلتفت السلطان إلى كلامه واستمر سايراً إلى تبريز " التى دخلها فى يوليو ١٥٣٥م " فأتاه رسول شاه طهماسب بالمكاتيب يُريد الصلح ويتضرع ويدعو ويسأل العفو عنه والرحمة للرعايا ، وعلى أن البلاد التى أخذها تكون له وعلى أن لا يخونه فيها . فلما تحقق منه الأمر نادى فى العساكر بالعود " . كما كتب عن "تديُّن " سليمان القانونى الذى استولى على بغداد من " الروافض " حيث " دخل العسكر بغداد ونصبوا على بروجها الرايات ثم توجه إلى زيارة الإمام أبو حنيفة .. وبنى عليه مشهداً عظيماً وتكية وقلعة حصينة ، وزار مشهد الإمام على وابنه الحسين وموسى الكاظم وعبد القادر الكيلانى " . وعندما تجددت الحرب عام ١٥٥٣م كتب عن خروج

السلطان " عازماً على غزو بلاد الشرق .. ولما وصل إلى أذربيجان أرسل للشاه يدعوه إلى المقاتلة ويُعَيِّره على ترك الحرب والاختفاء " . وهكذا دخل بقواته عدة مدن حتى بلغ "نخجوان مقر سلطان العجم وفيها داره وأولاده .. وفى أثناء ذلك ورد رسول الشاه ومعه مكتوب مضمونه أنه ندم على ما أظهر من العداوة وأظهر التذلل وطلب الصلح " . كما كرَّر الحديث عن تديُّن العثمانيين إبان تناوله لتجدد الحرب بين الطرفين عام ١٥٧٨م فى عهد مراد الثالث الذى " بنى قلعة فارس " بعد أن وجد فيها " المساجد والجوامع ومزارات الأولياء قد خربها الكفار " ! . وعند تجدد الصراع فى عهد عباس الأول كتب عن ذلك ، وبقدر من الميل للعثمانيين أيضاً . ومن ذلك ما كتبه عن السلطان أحمد الأول الذى " شرع فى قطع دابر الخارجين من البُغاة أيام والده " لأنهم " كانوا تغلبوا على غالب البلاد " . وعندما تجددت الحروب بين الطرفين عام ١٦٣٨م كتب أن مراد الرابع رفض مفاوضات الصلح حيث " كان فى يده فى ذلك الوقت مصحف شريف فتفاءل به فخرجت له هذه الآية (قَالَ ءَامَنتُم لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُم إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحرَ فَلَسَوفَ تَعلَمُونَ) ؟ فأبى الصلح وشدد فى محاصرة بغداد إلى أن يسَّر الله فتحها .. وصرف السلطان همته لإزالة ما ابتدعه الرفض فى مشهد الإمام الأعظم (أى أبو حنيفة) والشيخ عبد القادر الكيلانى ، وأمر بتجديدها وبنى ما تهدم من سور القلعة وشحنها بالعساكر المنصورة " (١٠٥) .

ولعل البُعد " المذهبى " للصراع يظهر أيضاً فيما كتبه أحمد شلبى عبد الغنى عن (مير) محمود الأفغانى السُنى الذى رغم كونه أصبح سلطاناً على فارس ، فإنه ظهر فى صورة مختلفة وجيدة . لقد كتب عنه أنه كان سُنياً شريفاً " سنوى يحضر الجمعة والجماعة ويترضى عن جميع الصحابة " وأن استيلاء " الأرفاض " على قندهار " قلعة والده " أدى إلى تفرق جنده " ومن قعد منهم كان يدفع الجزية حُكم النصارى " . على أن محمود وأعوانه استطاعوا استرداد قندهار ودخلوها " مُعلنين بالتكبير والترضى على الصاحبين " . وبعدها روى كيف أنه بعد استيلاء محمود على عرش فارس " عنَّ له أن يدخل مرحاض السراية فوجد الكرسى .. تحت رجل الجالس اليمنى أبو بكر وتحت الرجل اليسرى عمر " وهنا أمر بإحضار الشاه " بعد أن طار عقله " وسمل فى

النهاية عينيه " وعاش بعد ذلك ثلاثة أيام وهلك " (١٠٦) .

فى هذا الإطار شهدت مصر ظهور المؤلفات المؤيدة للدولة العثمانية السنية ضد الدولة الصفوية الشيعية ومنها " الصواعق المُحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة " لابن حجر الصوفى الأزهرى (ت ١٥٦٦م) و" تحقيق الفرج والأمان والفرح لأهل الإيمان بدولة السلطان سليم خان " لعلى ابن الجزار (ت ١٥٧٦م) و" قلائد العقيان فى فضائل آل عثمان " لمرعى الحنبلى و" المنح الرحمانية فى الدولة العثمانية " لمحمد بن أبى السرور البكرى . كما ظهرت المؤلفات التى دافعت عن أهل السنة ضد الشيعة وعن العرب ضد العجم ، وعن الخلفاء الراشدين ، ومنها " تأييد المنة بتأييد أهل السُنة" لمحمد البكرى (توفى بعد ١٥٥٥م) و" الروض الأنيق فى فضل أبى بكر الصديق " و" غاية الطَلب فى فضل العرب " لمحمد بن أبى الحسن البكرى و" الفرق المؤذن بالطرب فى الفرق بين العجم والعرب " لمصطفى البكرى و" سلسلة الذهب المتصلة بخبر العجم والعرب " لعبد الرحمن العيدروسى و" مبلغ الأرب فى فضل العرب " لأحمد بن حجر (ت ١٥٦٦م) و" خلاصة الذهب فى فضل العرب " لعبد القادر الجزيرى (ت ١٥٧٠م) و" السطوة العدلية فى الفرقة الإسماعيلية " لخليل الفيومى (ت ١٧٤٨م) و" غاية الطلب فى إثبات كُفر من سبٍ العرب بغير سبب " لعلى الرشيدى (ت ١٧٧٢م) . بل وظهرت منذ البداية الآراء التى تجعل أصل آل عثمان " من صميم عرب الحجاز " من ذرية عثمان ابن عفان أو من وادى الصفراء بالقرب من المدينة المنورة ، قبل أن يهاجر جدهم الأعلى إلى بلاد قرمان (١٠٧) . كما ظهرت المؤلفات التى تُقرِبُ بين التُرك والعرب ومنها " كمال الأرب بأُخوةّ التُرك والعرب " لعبد الرحمن بن عليش المالكى" (١٠٨) .

وإذا أخذنا " الصواعق المُحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة " لابن حجر الصوفى الأزهرى كواحد من النماذج على الكتابات فى العقائد ، نجد أنه كتبه دفاعاً عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ورداً على " الرافضة " على اعتبار أن ذلك واجب العالِم عند ظهور الفتن والبدع . وهكذا كتب " سُئلتُ قديماً فى تأليف كتاب يُبيّن حقية خلافة الصديق وإمارة ابن الخطاب ، فأجبت إلى ذلك مُسارعة فى خدمة هذا الجناب ..

ثم سُئلتُ قديماً فى إقرائه فى رمضان سنة خمسين وتسعمائة بالمسجد الحرام لكثرة الشيعة والرافضة ونحوهما الآن بمكة المشرفة .. فأجبت إلى ذلك رجاء لهداية بعض من زلَّ به قدمه " (١٠٩) . كما أورد عن سبب تأليفه للكتاب " اعلم أن الحامل الداعى لى على التأليف .. أنه صلى الله عليه وسلم قال : إذا ظهرت الفتن ، أو قال البدع ، وسُبَّ أصحابى فليُظهر العالم علمه ، فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين .. وسنتلو عليك ما تعلم منه علماً قطعياً أن الرافضة والشيعة ونحوهما من أكابر أهل البدعة " . وفى هذا الإطار أورد الأحاديث التى تنهى عن سب الصحابة وضرورة قتال من يفعلون ذلك لأنهم " مُشركين " (١١٠) كما دلَّل على " كذب " ما يدَّعيه الشيعة وحذَّر السنة من اتباعهم(١١١) . وإذا كان قد تناول فى " المقدمة الثانية " إجماع الصحابة على وجوب نصب " الإمام " بعد " انقراض زمن النبوة " وهو ما يتفق عليه أهل السنة .. فقد استكمله فى " المقدمة الثالثة " التى جاءت بعنوان " الإمامة تثبت: إما بنص من الإمام على استخلاف واحد من أهلها ، وإما بعقدها من أهل الحل والعقد لمن عُقدت له من أهلها .. وإما بغير ذلك " . كما تناول " جواز نصب المفضول مع وجود الأفضل " على خلاف رأى الشيعة الذين هاجمهم دائماً . وبعد أن أورد كيفية حصول أبى بكر رضى الله عنه على الخلافة وانعقاد الإجماع على ولايته ، والنصوص السمعية الدالة على خلافته من القرآن والسنة ، وأنه صلى الله عليه وسلم نص " ظاهراً " على خلافته .. فإنه أورد فصلاً " فى ذكر شبه الشيعة والرافضة ونحوهما وبيان بطلانها " حيث فنَّد فى ذلك خمس عشرة شُبهة قال بها الشيعة حتى يُثبتوا بُطلان خلافة أبى بكر . وبعدها أورد فصلاً " فيما جاء عن أكابر أهل البيت من مزيد الثناء على الشيخين ليُعلم براءتهما مما يقول الشيعة والرافضة من عجائب الكذب والافتراء وليُعلم بُطلان ما زعموه من أن علياً إنما فعل ما أمر عنه تقية ومُداراة وخوفاً وغير ذلك من قبائحهم " . أما الباب الثالث فجاء فى " أفضلية أبى بكر على سائر هذه الأمة ثم عمر وعثمان وعلى". وهكذا تناول " ذكر أفضليتهم على هذا الترتيب وفى تصريح على بأفضلية الشيخين على سائر الأمة وفى بُطلان ما زعمه الرافضة والشيعة من أن ذلك منه قهر وتقية " (١١٢)

ترك ذلك الموقف المذهبى تأثيره على الشعر ، ولم يتوان الشعراء المصريين فى مدح

الخلفاء ، بما فيهم على رضى الله عنه ، وبشكل لا يتفق وآراء الشيعة . ومن تلك النماذج محمد الدميرى المالكى (ت ١٥٣٦م) الذى كتب فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والسلطان سليم ، وفى ذم الصفويين[١١٣] . وعندما كتب فيض الله الرومى الحنفى – وكان قاضى عسكر مصر عام ١٥٩١م – قصيدته " التبريزية " التى نظمها فى معركة تبريز فى عصر السلطان مراد .. قرض عليها مجموعة من المشايخ المصريين ، ومنهم شمس الدين ابن المنقار ومحيى الدين الغزى شيخ الأزهر وغيرهم[١١٤]. أما أحمد البكرى الصديقى (ت ١٦٣٥م) فكان مما مدح به العثمانيين فى عهد مراد الرابع، قوله :

كم أزالـــوا ضيغمـــاً عن سبيل الحـق حـاد
وأبادوا عسكر الرفـــض عــن حُســن اعتقــاد[١١٥]

وفى هذا الإطار اتخذ بعض المشايخ فى مصر حتى أوائل القرن التاسع عشر موقفاً غير إيجابى تجاه بعض من اتُهم بانتمائه للتشيع . وهكذا فرغم مدح الجبرتى فى درويش الموصلى (ت ١٨١٥م) باعتباره " النجيب الأريب والنادرة العجيب " الذى " طاف البلاد والنواحى وجال فى الممالك والضواحى واطلع على عجائب المخلوقات وعرف الكثير من الألسن واللغات " .. إلا أنه أورد قول البعض عنه بعد موته " مات رئيس الملحدين وقال آخر انهدم رُكن الزندقة " وكان من أسباب ذلك أنه عاش " يعتزى لكل قبيل .. فمرة ينتسب إلى فارس وأخرى إلى بنى مكناس .. ويحفظ كثيراً من الشَبه والمُدركات العقلية وربما قلَّد كلام المُلحدين وشُكوك المارقين .. فلذلك طعن الناس عليه فى الدين وأخرجوه عن اعتقاد المسلمين .. وصرحوا بعد موته بما كانوا يُخفونه فى حياته لاتقاء شره وسطواته " [١١٦] .

لكن ما سبق لا يجعلنا نغض الطرف عن أمرين . الأول : أن ما شهدته مصر يتضاءل مقارنة بما حدث فى أماكن أخرى كدمشق ، والتى شهدت اتهام البعض فى دينهم لمجرد ما أُشيع عن تشيعهم بل وقتل من ثبُت عليه ذلك[١١٧] . أما الأمر الثانى فيتمثل فى أن تطوراً ما كان يحدث فى نظرة الشيعة والسنة إلى بعضهم ، رغم العقبات وإذا كان كتاب " عقائد الشيعة " لعلى أصغر أوائل القرن التاسع عشر مثالاً على ذلك

فى بلاد فارس حين كتب عن " الرد على العقائد الباطلة " ومنها الرد على المُغالين فى حق الأئمة والقائلين بألوهية على [118].. فإن مصر شهدت ذلك الاتجاه التقاربى الذى ظهر فى بعض كتابات القرن السادس عشر ، حين حاول بعض المشايخ إبعاد السياسة عن اعتقاداته واتخاذ موقف وسطى ومُعتدل فى اختلاف السنة والشيعة فى الموقف من الخلفاء الراشدين ، مع فصل قضية حب آل البيت عن قضية التشيع .

وهكذا كتب الشعرانى أن من منن الله عليه " رؤيتى أولاد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعين التى كنت أرى بها والدهم لو أدركته .. فربما أدخل الشيطان علينا العصبية فى محبتنا .. فعلُم أن الواجب علينا أن نحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحب أولادهم كذلك لحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الطبع ، ونقدم أولاد فاطمة على أولاد أبى بكر الصديق ، كما كان أبو بكر يقدمهم على أولاده ، عملاً بحديث (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وولده والناس أجمعين) .. وقيل مرة للإمام على بن أبى طالب .. لم قدموا عليك أبا بكر وعمر ؟ فقال : إن الله هو الذى قدمهما علىّ لقوله تعالى " ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار " ؟ وقد ركن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبى بكر وعمر ، وتزوج ابنتيهما، ولو كانا ظالمين لما تزوج رسول الله عليه وسلم ابنتيهما ، ولا ركن إليهما " . وأضاف "وقد ذكر الشيخ عبد الغفار القوصى فى كتابه المُسمى بالوحيد فى علم التوحيد : أنه كان له صاحب من أكابر العلماء ، فمات فرآه بعد موته ، فسأله عن دين الإسلام فتلكأ فى الجواب . قال فقلت له : أما هو حق ؟ فقال : نعم هو حق . فنظرت إلى وجهه فإذا هو أسود كالزفت وكان فى حياته رجلاً أبيض . فقلت له : فما الذى سوّد وجهك كما أرى إن كان دين الإسلام حقاً ، فقال بخفض صوت : كنت أُقدّم بعض الصحابة على بعض بالهوى والعصبية . قال : وكان هذا العالم من بلد ينتسب إلى الرفض " [119] .

فإذا انتقلنا إلى كتب الفقه وجدنا الأمر لا يختلف . وها هو الشيخ منصور البهوتى الحنبلى (ت ١٠٥١هـ/ ١٦٤١م) وقد كتب أن " سب الصحابة " مع أنه يجعل فاعليه

من الخوارج والشيعة المُفضلة لعلى ، إلا أنه لا يُحَتِّم تكفيرهم ولا المبادأة بحربهم ، بل ويجب ضمان أنفسهم وأموالهم(١٢٠) . وفى القرن الثامن عشر ، وفى ظل ما حدث فى مصر من عدم الإقبال على قتال الفُرس ، استمر هذا الاتجاه وتجلى بوجه خاص فى تراث الطريقة الخلوتية ، وهو ما نعثر عليه على سبيل المثال فيما كتبه الشيخ أحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١هـ/١٧٨٦م) والشيخ أحمد بن الصاوى المالكى الخلوتى (١٢٤١هـ / ١٨٢٥) اللذان وافقا على أن قتال البُغاة " يمتاز عن قتال الكفار بأحد عشر وجهاً : أن يقصد بالقتال ردعهم لا قتلهم ، وأن يكف عن مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ، ولا تقتل أسراهم ، ولا تغنم أموالهم ، ولا تسبى ذراريهم ، ولا يُستعان عليهم بمشرك ، ولا يوادعهم على مال ، ولا تنصب عليهم الرعدات ، ولا تحرق مساكنهم ، ولا يقطع شجرهم " (١٢١) .

ومع أوائل القرن التاسع عشر سيبدأ هذا الفهم فى التطور على أساس سياسى أيضاً لأن سياسة محمد على فى الإصلاح والتحديث - وكذلك سياسة السلطان محمود الثانى - طرحتا تعاملاً جديداً مع بلاد فارس ؛ لا يعتمد على الأبعاد المذهبية بل على المصالح وموازين القوى . وفى هذا الإطار عُومل العجم بشكل جيد فى أيام السلام بل وفى أوقات الحروب ، باعتبارهم أعداءً من الناحية السياسية فقط . ففى يوليو ١٨١٧م أرسل أحد قضاة المدينة المنورة إلى محمد على بأنه " لم يتداخل أحد فى شئون حجاج إيران وداغستان ولم يتعرض لهم أحد طبقاً للأمر الكريم " . وفى أغسطس أرسل قاضى مكة ليؤكد على " معاملة حجاج إيران وداغستان معاملة حسنة وعدم إزعاجهم " (١٢٢).

ثالثاً : فى الصلات بين مصر وفارس وأشكالها

على الرغم من سوء " العلاقات الرسمية " بين مصر وبلاد فارس فى معظم فترات العصر الحديث بسبب الخلافات السياسية والمذهبية والصراعات العسكرية ، وهى أمور كان من الطبيعى أن تحُد من الصلات الرسمية فيما بينهما ، فقد بقيت بعض أشكال الاتصال والتواصل " غير الرسمية " فى معظمها ، وهو ما يمكن عرضه فيما يلى:

١- الصلات التجارية : غالباً ما تُشير الدراسات إلى علاقات مصر التجارية مع

الشرق لتعنى الشام والحجاز واليمن والعراق والهند[١٢٣] ونادراً ما أشارت إلى صلات تجارية بين مصر وبلاد فارس [١٢٤]. فهل يعود هذا لضآلة التعاملات بين الطرفين أم إلى ضحالة معلوماتنا ؟ خاصة وأن السلع قد تكون اتخذت طُرقاً وسيطة . وإذ لا نقلل من التأثيرات السلبية للخلافات المذهبية والحروب على التبادل التجارى بين الجانبين ، وهو ما ساهم فيه فُقدان مصر لتبعية بلاد الشام والحجاز منذ الغزو العثمانى وأن العراق أصبح مركزاً دفاعياً أمامياً للعثمانيين ضد الفرس[١٢٥] وأن كل طرف حاول الاستعاضة عن ذلك بوسائل منها الاتجار مع الأوربيين [١٢٦] .. ففى اعتقادنا أن الصلات التجارية لم تنقطع بين مصر وبلاد فارس ، خاصة مع أهمية ما كانت تنتجاه من محاصيل أو يمر بهما من سلع ووقوعهما فى منطقة حتّمت التبادل فى ظل أنساق تقليدية للتجارة والملاحة [١٢٧] .

ويمكن مُلاحظة وجود الصلات بطرق وسيطه ومنذ فترة مبكرة ، مما كتبه فارتيما فى رحلته (١٥٠٣-١٥٠٩م) عن أن حلب التى " تخضع لسلطان القاهرة " كانت ممراً مُهماً للبضائع " وخاصة الفارسية " وطريقاً " للقادمين من بلاد العجم " وأن عدن كانت " مُلتقى السفن " التى تأتى من جهات عديدة منها فارس ومصر ، وكذا من أهمية موسم الحج فى قيام صلات تجارية مع فارس التى كان الاتصال البحرى معها قائماً [١٢٨] . كذلك قامت هرمز بدور فى التبادل بين بلاد فارس ومصر واستقبلت سلع كل جانب وغصت بالتجار الفرس والعرب وغيرهم [١٢٩] كما استمرت دمشق وحلب وغيرها من المدن فى لعب دور مهم فى وصول بعض أنواع التجارة الفارسية إلى مصر والعكس ، لاسيما فى أوقات السلم بين العثمانيين والفرس [١٣٠] . وفى كل الأحوال فإن الوثائق الخاصة بالجمارك تعكس وصول بعض السلع من بلاد فارس بطرق غير مباشرة[١٣١] .

فى الإطار السابق ومع الغزو العثمانى ، كان هناك وجوداً لبعض التجار العجم فى مصر رغم العقبات ، وهو ما تدل عليه حادثتين مهمتين ؛ الأولى قتل " الخواجا محمود العجمى التبريزى " التاجر بخان الخليلى لجاريته واستغلال خاير بك ذلك بتغريم محمود العجمى مبلغ ثلاثة آلاف دينار [١٣٢] . وأما الحادثة الثانية فتمثلت فى استيلاء خاير بك أيضاً على أموال تاجر " حضر من بلاد الشرق ومعه متجر بمال له جُرم ، فطمع .. فى ماله ، وزعم أنه جاسوس من عند شاه إسمعيل .. حضر ليكشف عن أخبار مصر

وأحوالها ويُطالع الصوفى .. فشنقه ظُلماً واحتاط على جميع أمواله " . وعلى كل تكررت تلك الذرائع فى ولايات أخرى وأضرت - بالتأكيد - بالصلات التجارية بين مصر وبلاد فارس (١٣٣) .

ومن الواضح أن التجارة بين بلاد فارس ومصر شهدت بعض النشاط منذ أواخر القرن السادس عشر . كان ذلك يعود لأسباب منها الموقف الإيجابى للشاه عباس تجاه التجار السُنة ، وهو ما جعل المحبى يمدح فيه " إكرام التجار الواردين إلى بلاده من أهل السنة " حتى كان له فى ذلك " أحوال مُستفيضة شائعة " (١٣٤) . ومن تلك الأسباب نشاط التجارة الخارجية لمصر عن طريق البحرين الأحمر والمتوسط و" قافلة الحج " مما أدى لامتداد نشاط بعض كبار تجار القاهرة مثل إسماعيل أبو طاقيه وأحمد الرويعى وعثمان بن يغمور ومحمد داده الشرايبى إلى مناطق خارجية بعيدة كالحجاز واليمن والشام والهند ، حتى استطاع أبو طاقيه إدارة أعمال تجارية متعددة الأطراف شملت الشام والحجاز واليمن والهند . وهكذا حمل لقب " العجمى " بعض تجار مصر ومنهم " الخواجا عبد الرحيم العجمى عين أعيان التجار بخان الخليلى " ومحمد بن على العجمى القزوينى (١٣٥) . كما كان من الطبيعى أن يتحدث كريستوف هاران النبيل البوهيمى فى زيارته للقاهرة عام ١٥٩٨م عن رؤيته لتاجر فارسى يعرض بضاعته ومنها القماش المُطرز بالقصب ، وأن يتحدث رحاله آخر عن تاجر فارسى استقر فى القاهرة لفترة من أجل التجارة ، وخلالها اشترى " العبد الألمانى يوهان وايلد " . ومن القاهرة سافر التاجر الفارسى إلى الحجاز ، حيث عقد هناك صفقة فلفل مع تجار هنود ، وبعدها عاد إلى القاهرة حيث باع الفلفل لتجار بنادقة وربح فى ذلك ٢٠٠ دوكه . وفى هذا الإطار كان من الطبيعى أيضاً أن توجد بعض الزيجات بين مصريات وتجار عجم (من السُنة طبعاً) (١٣٦) بل وأن تشير بعض الوثائق إلى وجود نصارى عجم بمصر (١٣٧) .

وتؤيد الشواهد بقاء الصلات التجارية بين مصر وفارس فى القرن الثامن عشر . فقد تضمنت تركة خطاب السكندرى فى عام ١٧٠٩م " ٨٠ محارم عجم " وهو عدد يرجح أنها كانت للتجارة وليس للاستخدام الشخصى (١٣٨) . وعند خروج القوات العسكرية إلى " قندهار العجم " عام ١٧٢٧م خرج صُحبتها " خلقٌ كثيرٌ من التُجَّار " (١٣٩) . من ناحية

أخرى استمرت قافلة الحج فى لعبِ دورٍ مهم فى وصول السلع الفارسية لمصر ، وهو ما ساهم فيه إعفاء الحجاج من الرسوم الجمركية . وتتضح أهمية هذا الدور من أن الحرير الفارسى كان من السلع التى تصل مصر مع قافلة الحج بصورة أوسع من البن (١٤٠) . وفى هذا الإطار حملت قافلة الشام البضائع الفارسية مثل الحرير (١٤١) واللآلئ والشيلان. وفى عامى ١٧٧٥ و١٧٧٦ كان من السلع التى سُددت عنها رسوم الجمارك فى بولاق " ١٥٧ مقطع من الشيلان الفارسية " الواردة من دمشق التى استمرت ، كما حلب وبغداد ، تلعب دوراً مهماً فى نقل التجارة الفارسية إلى مصر (١٤٢) وإن جاءت سلعاً أخرى بطريق غير مباشر وهو ما تدل عليه القضية التى رُفعت أمام محكمة الاسكندرية عام ١٧٧٩م وخلاصتها أن " الذمى قربت العجمى " حضر لدى قاضى الثغر وعرض عليه أن " بوغوص ولد أشخان من سُكّان توقات " أرسل لرجل من أهل أزمير " يسمى فرانسز ساكن بخان درويش بأزمير .. أربع قطع دنك بداخله حرير عجمى ليتصرف له فيه بالبيع " . أرسل أشخان شريكه " قربت " إلى أزمير لقبض ثمن الحرير، لكن فرنسيس أخبره باحتراق الخان والحرير . لم يصدق قربت وبعد سؤاله تجار أزمير استدل على أن الحرير تم بيعه إلى تجار من الإسكندريه فحضر إليها ، حيث علم أن الحرير اشتراه " الشريف محمد بن محمد عساكر ورجل يدعى الحاج على المحلاوى الرشيدى .. فاجتمع عليهما وسألهما " فأخبراه بأنهما اشترياه من خان درويش ، كما دلاه على جماعة من أهالى الثغر اشتروا كمية أخرى من الحرير " بسعر الأقة ثلاثة عشر غرش رومى " . طلب قربت من القاضى إحضار المذكورين للإدلاء بأقوالهم ، وانتهى الأمر بأخذ حجة مكتوبة من القاضى بالقضية كلها (١٤٣) .

ورغم الخلافات والصراعات العسكرية بين الدولة العثمانية وبلاد فارس ، استمر التبادل التجارى بين بلاد فارس ومصر فى أوائل القرن التاسع عشر لاسيما فى أوقات الحج وبعد سيطرة مصر على الحجاز (١٤٤) وهذا ما يدل عليه ، وبشكل غير مباشر ، الفرمان الذى أرسله السلطان فى أكتوبر ١٨٢١م إلى محمد على وتضمن " أنه كان جارياً إعطاء براءات إلى تجار الأعجام .. وقيد أسمائهم بدفاتر مخصوصة وتحصيل رسوم من كل شخص ٢٤ قرشاً بصفة جزية من التجار و١٢ قرشاً عن كل شخص من أتباعهم"

. على أنه " نظراً لتجاوز العجم حدودهم ونقض عهودهم .. دعت الحالة للتحقق من تبعية طوائف التجار .. وحبس طوائف الأعجام .. وتقديم الدفتر اللازم بأسمائهم " (١٤٥) .

وفى هذا الإطار عاش بعض المُحترفين من " العجم " فى مصر . ففى يناير ١٥١٧م " قُبض على شخص أعجمى كان يصنع السنبوسك فى قناطر السباع فوجدوه عمد إلى كلب أسود سمين فذبحه وسلخه وصنع منه السنبوسك " وهنا ضرب المحتسب " العجمى بالمقارع وأشهره فى القاهرة والكلب مُعلقٌ فى رقبته .. فطافوا به هو ورفيقه فى المدينة ثم سجنوهما فى المقشرة " . ونعتقد أن تعليق ابن إياس " ولم تزل الأعاجم يقع منهم هذه الأفعال الشنيعة " .. إنما يعكس وجود نسبة غير قليلة منهم . وفى عام ١٥٢٠م توفى محمد بن الشماخى العجمى الذى " دخل القاهرة بعد فتنة الطاغية إسمعيل " حيث " جلس فى حانوت بقرب خان الخليل يشتغل فيه الأقماع والكوافى على أسلوب العجم بحُسن صناعة وجميل دربة وإتقان صُنع " (١٤٦). ورغم ما قام به محمد على من تطوير وتحديث ، كان لـ " صناعة العجم " وجودها حتى أن ابنته عندما تزوجت فى عام ١٨١٤م .. سكنت إحدى الدور التى أنشأها صاحبها " وزخرفها ونقشها نقشاً بديعاً ، صناعة صناع العجم " (١٤٧) . وفى هذا الإطار وبمناسبة تجدد الصراع بين العثمانيين والعجم كان من الطبيعى أن يصدر فرمان فى أكتوبر ١٨٢١م "بضبط وحبس سائر الأعجام المقيمين بمصر .. نظراً لطغيانهم وتجاوزهم الحدود " . وعندما تتوقف الحرب نجد الاهتمام ينصب على معاملة الرعايا العجم معاملة جيده (١٤٨).

٢- الصلات الدينية : لعبت النواحى الدينية دوراً مهماً فى بقاء بعض الصلات غير الرسمية بين مصر وفارس رغم العداء الرسمى ، بل وبسببه . فنتيجة لاتخاذ الدولة الصفوية التشيع الإمامى مذهباً رسمياً ووحيداً وما صاحب ذلك من تداعيات ، رحل بعض أهل بلاد فارس من السُنة إلى أراضى الدولة العثمانية - ومنها مصر - فراراً من الاضطهاد الذى تعرضوا له وللاحتفاظ بمذهبهم . وهنا نجد أن الدولة العثمانية فتحت أراضيها للسُنة الفرس (١٤٩) بل ولبعض من بقيت لديهم بعض الأفكار الشيعية ، فى نوع من التسامح الدينى " النسبى " (١٥٠) الذى فرضته الظروف وطبيعة العصر .

ومن العجم السنة الذين ماتوا فى مصر أو زاروها لأسباب مذهبية ، حبيب الله الشيرازى المصرى (ت ١٦٠٥م) الذى " خرج من شيراز فاراً بدينه مما كان يطرُقُ

سمعه من سب أكابر الصحابة على رؤس الأشهاد " و" قطن بمصر بجامع الأزهر .. ففهم الفقه مع مشاركة فى العلوم " . ومنهم غياث الدين البلخى الشافعى (ت ١٧٦١م) "الشريف العالم العارف النقشبندى " الذى " رحل بسبب غزو طهمسب لبلاد الأزبك حيث " أباد نظام هاتيك البلاد وشتّت شمل من بها من العباد " فتجول فى العديد من البلاد ، ومنها مصر (١٥١).

والأهم مما سبق هو الدور الذى لعبه التصوف فى الاتصال والتواصل بين مصر وفارس . ومن المعلوم أن البلدين ، ونتيجة لتشابه بعض الأوضاع (١٥٢) شاركتا بدور بارز فى تاريخ التصوف وعُرِفتا باعتبارهما من أهم مراكزه وأنجبتا الكثير من مشاهير شيوخه ، وشهدتا مراحل تطوره الرئيسية بما فيها التصوف الفلسفى والطرقى ، وظهرت أو انتشرت فيهما العديد من الأفكار (١٥٣) والطرق التى وصل بعضها إلى أصول شيعية أو فارسية (١٥٤) . بل ولقد تركت بلاد فارس تأثيراتها على مصر فى بعض " الأفكار المُغالية " كالحروفية والنسيمية(١٥٥) . ورغم ما كتبه ابن إياس عن موقف الغورى من الصفويين فإنه كتب عنه " كان ترفاً فى مأكله ومشربه وملبسه .. ويميل إلى أبناء العجم ، وربما كان يميل إلى مذهب النسيمية من ميله إلى معاشرة الأعاجم " (١٥٦). ولعل هذا التأثير هو ما حدا بالبعض إلى القول بوجود " تأثير واسع للحركة الصفوية فى مصر والشام " وأن هذا التأثير استمر حتى بعد ضم العثمانيون المنطقة (١٥٧) .

لقد جذبت بلاد فارس بعض متصوفة مصر ، ومنهم دمرداش المحمدى (ت١٥٢٢م) الذى " ساح فى البلاد حتى دخل تبريز فصحب عمر الروشنى بها .. وأقام عنده مدة " . وأحمد المُنَيِّر (ت ١٥٢٤م) الذى " صحب الدشطوطى وساح معه إلى بلاد العجم أربعة وعشرين سنة " وشاهين الجركسى الخلوتى (ت ١٥٤٧م) الذى " ساح إلى بلاد العجم .. وأخذ عن سيدى عمر روشنى بتبريز " . ورغم ضعف تيار رحيل مشايخ مصر إلى بلاد فارس بعد قيام الدولة الصفوية ، لا نعدم وجود بعض الأمثلة ومنهم " الشريف الحسنى " على القنائى (ت ١٧٨٣م) الذى انتسب لعبد الرحيم القناوى و" تلقن الطريقة .. ثم حبِّب إليه السياحة " فزار الحرمين والبصرة وبغداد " وزار من بهما من المشاهد الكرام ، ثم دخل المشهد فزار أمير المؤمنين على .. ثم دخل خراسان " وعندما عاد لمصر " كانت مدة غيبته نحو عشرين سنة " (١٥٨) .

فى المقابل جذبت مصر العديد من متصوفة بلاد فارس ، لاسيما وأن الصفويين بعد أن استندوا على الصوفية [159] واستفادوا منهم عسكرياً ، بدأوا فى تحويل انتماءهم من انتماء صوفى مذهبى إلى انتماء مذهبى عسكرى وأهملوا التصوف بل واضطهدوه [160] وتغيرت الفتوة من " فتوة مُسالمة " إلى " فتوة ثورية " [161]. وفى هذا الإطار رحل بعض الصوفية العجم إلى الولايات العثمانية واستقبلت مصر العديد منهم ، مثل محمد العجمى " الأردبيلى الخرقة الحسينى الحنبلى " (ت ١٥١٩م) ومحمد الشماخى (ت ١٥٢٠م) الذى " دخل القاهرة بعد فتنة الطاغية إسمعيل " . وظهير الدين الأردبيلى الحنفى (ت ١٥٢٤م) الذى " قرأ فى بلاد العجم .. ولما دخل السلطان سليم إلى مدينة تبريز فى قتال شاه إسمعيل .. أخذه معه إلى بلاد الروم وعيَّن له كل يوم ثمانين درهماً " . وبعدها ذهب إلى مصر ، لكنه اتُّهم بإغراء أحمد باشا على " الفتنة " وشجعه على الاتصال بالشاه وإظهار التشيع فى مصر . ومنهم إبراهيم العجمى (ت ١٥٣٣م) الذى " كان رفيقاً للشيخ دمرداش والشيخ شاهين فى الطريق على عمر روشنى .. ودخل مصر فى دولة ابن عثمان .. فحصل له القبول التام وأخذ عنه خلق كثير من الأعجام والأروام " . ولما زاد عدد " مريديه وأتباعه " أخذت السلطة العثمانية حذرها منه ، لاسيما بعد " قضية " الأردبيلى . وبعد الوشاية به وطلبه إلى استانبول " رجع إلى مصر وطرد من كان عنده من المُريدين والأتباع من التُرك امتثالاً لأمر السلطان ثم بنى له تكية مقابل المؤيدية " . ومن الواضح أن معظم هؤلاء كانوا من السُنَّة والمتصوفة وأن الوجود الفارسى كان ملموساً حتى أن محمد بن عبد الدائم " ربى خلائق كثيرة من العجم والمغاربة ، ومدار طريق القوم اليوم فى مصر على تلامذته " . وعندما طُعِن أحمد السطيحه (ت ١٥٣٥م) كان طاعنه " فقير عجمى " . وفى خضم الخوف من وجود جواسيس للشاه فى مصر فى مايو ١٥٢٢م " نُودى فى القاهرة بأن الغريب يعود لأهله وأن لا يُقيم بمصر غريباً ، وكان سبب ذلك ما أُشيع أنهم قبضوا على شخصين من الأعجام زعموا أنهم دواسيس من عند إسمعيل " . وقد استمر مجئ صوفية عجم إلى مصر بعدها وإن ضعف . ومنهم أبو العباس الموسوى (ت ١٧١٥م) الذى وُصِف بأنه "الإمام العلامة .. وكان صالحاً معتقداً " وأبو المعز العجمى الوفائى (ت ١٧١٨م)

"خاتمة المُسنِدين بمصر" . وإلياس الكورانى الشافعى (ت ١٧٢٥م) الذى تعلّم بكوران " وحج ودخل مصر والشام ، وألقى بها عصا التسيار عاكفاً على قراءة العلوم العقلية والنقلية ، وكان على غاية من الزهد " (١٦٢) .

وربما يمكننا الاستدلال على قوة وجود التصوف " الأعجمى " فى مصر فى القرن السادس عشر الميلادى من كثرة تكرار شيخ كالشعرانى عن " شيوخ العجم " فى مصر، ومن حديثه عن أن أصحاب النوبة المُسيطرين فى مصر على أيامه كانوا من "العجم" (١٦٣) .

بالإضافة إلى ما سبق ترك التصوف الفارسى أثره فى مصر فى أمور عديدة ، منها سلسلة " الخلافة الروحية " للطرق التى عادت غالباً لأصول فارسية وشيعية ، وفى انتشار الدراويش القلندرية والملامتية الذين بمثل ما انتشروا فى فارس والأناضول (١٦٤) انتشروا فى مصر خلال العصر العثمانى وقبله (١٦٥) وكذا فى التأثير الذى تركه عمر روشنى على المتصوفة المصريين . ونتيجة التأثر القديم والكبير للعثمانيين بالفرس (١٦٦) فإنهم كثيراً ما شجعوا انتشار تلك الفرق التى اختلط تصوفها بعقائد وحدة الوجود كالحروفية والقلندرية والكلشنية والمولوية التى كانت شديدة الصلة بالملامتية وانتمى لها بعض عِلية القوم أو قَرّبوا أتباعها ، ومنهم السلطان محمد الفاتح (١٦٧) والصدر الأعظم صوفى محمد باشا الذى تولى باشوية مصر (١٦١١-١٦١٥م) ولُقب بالصوفى " لمكوثه مدة طويلة فى تكية المولوية " (١٦٨) التى جذبت فى مصر بعض المصريين ومنهم على العسيلى (توفى بعد ١٥٦٥م) وحسن الشبينى (ت ١٧٦٩م) (١٦٩) . بل إن المولوى سعودى (ت ١٥٩٥م) الذى كان " يحذق الفارسية وشرح ديوان حافظ شرحاً متقناً بارعاً " .. اشتغل بوظيفة " تعليم غِلمان سلطان مصر إبراهيم باشا " . أما عبد الوهاب الهمدانى (ت ١٥٤٧م) الذى كتب " ثواقب المناقب " بالفارسية مُختصِراً كتاب "مناقب العارفين " أحد المصادر المهمة للمولوية ، فهاجر إلى مصر ومكث بها حيناً فى تكية المولوية ، مع العلم بأن المولوية كانت لها صلاتها مع الرفاعية والأحمدية والوفائية وكذا علاقتها القوية بالتشيع فى فارس والعراق ومصر (١٧٠) .

فى هذا الإطار أيضاً من التأثر بالتصوف الفارسى كان من الطبيعى أن نجد فى مصر من ألّف فى علم الحروف مثل محمد البهنسى القادرى (توفى بعد ١٥٨٥م) ومن مؤلفاته " المفتاح بعض أسرار الكريم الفتاح فى علمى الخواص والحروف " . كذلك وجد فيها بعض الكلشنية مثل على بن إبراهيم المعروف بصفوتى (ت ١٥٩٧م) (١٧١) أما القلندرية فكانوا كُثُر ومنهم هاشم الشريف (ت ١٥٤١م) الذى " كان يحلق رأسه ولحيته وحواجبه " . ومما يدل على وجودهم أن عبد الله الروزنامجى عندما تعرض لإمكانية القتل على يد الباشا عام ١٧١٩م " وزّع ما يعزُ عليه ، وقصَّ ذقنه ولبس لبس قرندلى يولداش " وأخذ ما يحتاج إليه ثم سافر إلى الشام . والوجود الواضح لـ "الدراويش الأعاجم " بمصر فى القرن الثامن عشر تعكسه حادثة جركس بيك حوالى عام ١٧٢١م(١٧٢) . بل إن تكية المولوية " بجوار قصر العينى " التى كانت واحدة من أكبر عشر تكايا فى الدولة العثمانية وعاش فيها - أو زارها - الكثير من الصوفية الأتراك وكانت " موقوفة على طائفة من الأعجام المعروفين بالبكتاشية " وتعرضت للإهمال حتى أُعيد بناؤها ١٧٨٦م بمساعدة من حسن باشا قبطان .. سُمّيت بـ " تكية الأعجام " (١٧٣) وهو ما عبرٍّ عن نمو التأثير الفارسى" المولوى " فى مصر ، حتى على يد الأتراك (١٧٤) الذين توافدوا على مصر حتى قبل الغزو العثمانى لها (١٧٥) .

وإذا كان البكرى عبرٍّ صراحة عن قوة العلاقة بين البكتاشية والانكشارية ، فإنه أشار إلى أنه " انتسب إليها فى زماننا بعض الملاحدة نسبة كاذبة " (١٧٦) . أما " لين " فكتب إبان وجوده فى مصر ١٨٣٣ - ١٨٣٥م عن الوجود الملحوظ فى القاهرة للدراويش العجم الذين ينتمون إلى السنة ويرتدون أزياء متميزة ويمارسون التسول أثناء صلاة الجمعة، خاصة فى رمضان بجامع الحسين حيث " يتوافد إليه الأتراك والفرس " واعتبرهم " تنطبق عليهم صفة الوقاحة أكثر من الدراويش المصريين القليلين " . وقد أكّد على حضور الصوفية الفُرس فى مُحيط مسجد الحسين حين كتب عن الاحتفال بمولده يوم عاشوراء (١٧٧) .

وإذا كانت الخلوتية انتشرت فى مصر بشكل غير مسبوق مع القرن الثامن عشر وانتسب إليها العديد من المشاهير مثل محمد بن سالم الحفناوى (ت ١٧٦٧م) وعبد

الرحمن الجبرتى .. فعلينا ألا نغفل أن الطريقة الخلوتية تعود فى نسبها إلى " القزلباشية " وعلى ابن أبى طالب رضى الله عنه (١٧٨) حتى لقد بالغ البعض فى القول بأن الخلوتية المصرية التى تفرعت عن الخلوتية القزلباشية فى أواخر القرن السابع عشر ، وبالتحديد فى عام ١٦٧٧م " كانت تزعم بنبوة الإمامين الحسن والحسين" (١٧٩) . وبالمثل فإذا كانت المولوية عُرفت فى مصر باعتبارها طريقة تنتسب إلى جلال الرومى .. فإننا لا يجب أن نغفل الأصل الفارسى لها ولشيخها وأنها كان لها وجوداً مُهماً فى مصر . ومن أتباعها أحمد المولوى (ت ١٧٧٠م) " شيخ المولوية بتكية المظفر " . وإذا كان المولوية قد ارتفع شأنهم فى عهد محمد على ، لاسيما بتأييدهم إياه فى صراعه مع المشايخ ، وتقربهم إليه فى لحظاته الحزينة (١٨٠) .. فمن الواضح أن وجود بعض " الدراويش " أصبح غير مرغوب فيه مع مرور الوقت ، حتى اتُهم بعضهم بتزييف العملة فى نوفمبر ١٨٢٧م (١٨١) وربما كان لهذا الأمر علاقته بطبيعة مُتطلبات عملية التحديث التى قام بها محمد على .

من ناحية أخرى شهدت مصر تعدُد ظهور من ادعى أنه " المهدى " (١٨٢) وهو ما يعكس تأثيراً ما للفكر الشيعى من خلال فكرة " المهدوية " الدالة على الخلاص الاجتماعى (١٨٣). ففى عام ١٥٢١م ظهر شخص " من المشرق " ادعى أنه " المهدى المنتظر " وكان فى خدمته نحو خمسين شخصاً " من الأعاجم " ! (١٨٤). وفى هذا الإطار تأتى قصة حسن العراقى (توفى نيف وعشرين وتسعمئة) " نزيل مصر " ورؤيته للمهدى وخروجه بعدها فى رحلة امتدت لخمسين عاماً زار خلالها بلاد فارس ! (١٨٥). وقد استمر ظهور ذلك فى فترات متباعدة حتى اعتبر البعض أن محمداً أبا الأنوار السادات هو " المهدى المنتظر " ! (١٨٦). وفى عام ١٨٢٣م شهدت أسوان ظهور "شخص يدّعى النبوة وآخر يدّعى المهدوية" (١٨٧). وقد حظيت القضية ببعض المؤلفات ومنها " تنبيه الوسنان إلى أخبار المهدى آخر الزمان " لأحمد النوبى (ت ١٦٢٧م) و" القول المُختصر فى علامات المهدى المنتظر " لرضى الدين الهيتمى (ت ١٦٣١م) (١٨٨) .

إن ما سبق يشير بوضوح إلى أن الصلات الدينية بين مصر وبلاد فارس لم تنقطع رغم كل العقبات السياسية والمذهبية ، بل وبسببها أحياناً ، حيث ساهم الأتراك أنفسهم بدور وضح فى ذلك ، كما ظهرت أيضاً مساهمات لمشايخ مصريين ، وخاصة من المتصوفة

المُتأثرين بالتصوف " الأعجمى " والفلسفى . ورغم عدم تأييد بعض المشايخ المصريين لهذه الصلات والتأثيرات ، فإنها استمرت بشكل مباشر وغير مباشر ، خاصة وقد رحَّب البعض بها فى ظل الاضطهاد الذى تعرَّض له السنة فى بلاد فارس ، بل وفى ظل التأثيرات الصوفية المُتبادلة .

٣- الصلات الثقافية : تعتبر الثقافة من وسائل التواصل بين الشعوب رغم وجود العقبات . ورغم اعتقاد البعض بأن الخلافات المذهبية والصراعات السياسية والعسكرية بين بلاد فارس والدولة العثمانية أدت لنتائج منها " قطع " الروابط الثقافية (١٨٩) فإن هذا الرأى يبدو غير دقيق . ورغم الخلافات المذهبية وانعكاساتها السلبية ، وبعيداً عن مُساهمات الفُرس المُهمة فى الفكر الإسلامى إبان ازدهاره وما قيل عن انحطاط الفكر الفارسى فى العصر الصفوى (١٩٠) مثلما قيل أيضاً عن الفكر المصرى فى العصر العثمانى .. فما يهمنا هو التأكيد على وجود صلات ثقافية بين بلاد فارس والولايات العربية ، خاصة فى ظل تشابه نظم التعليم (فى المساجد والمدارس والكتاتيب) واستمرار الثقافة التقليدية ، ووجود عدد كبير من الشعراء المتجولين والقصاصين ، والتواصل بين اللغات الفارسية والتركية والعربية بشكل مباشر أو من خلال الترجمة . والمُرجح أن بلاد فارس لم تنعزل عن المجتمع الثقافى العربى والتركى وأفادها فى ذلك وضعها الجغرافى ونفوذ أدبها وثقافتها ، وكذا نفوذ اللغة العربية على اللغتين الفارسية والتركية (١٩١) .

وفى الإطار السابق لعبت الهجرة والرحلة دوراً ملحوظاً فى بقاء بعض الصلات بين الجانبين وتعددت أسبابها ومظاهرها ، وإن أصبحتا أكثر وضوحاً من بلاد فارس إلى الدولة العثمانية لتلقى العلم أو للحج أو لأسباب مذهبية(١٩٢) وهو الأمر الذى شاركت فيه مصر بدور ملحوظ ، حتى تكرر بها من كان لقبه " العجمى " (١٩٣) . ومع أن وجود الفرس فى مصر لتلقى العلم ليس بجديد حيث احتضن الأزهر بعضهم قبل الغزو العثمانى (١٩٤) .. فمن الواضح أن هذا الوجود استمر رغم الخلاف المذهبى ، بل وبسببه . وفى هذا الإطار شهدت بدايات العصر العثمانى تولى بعضهم للوظائف فى مصر . وفى يناير ١٥٢٠م كان " من الحوادث أن ملك الأمراء عزل الشرفى يحيى بن التاج عن مشيخة حضور الجامع

المؤيدى واستقر بشخص من أبناء العجم .. وكان ذلك الشخص عارياً عن العلم والفضيلة ليس له شهرة .. فقامت الأشلة على ملك الأمراء من العلماء والفقهاء وأنكروا عليه ذلك " (١٩٥) . وممن قدم من العجم إلى مصر لتلقى التعليم إبراهيم الكورانى الشهرزورى (ت ١٦٨٩م) وعلى العربى الفارسى المصرى الشهير بالسقّاط (ت ١٧٦٩م) وعبد السلام الأزرجانى (ت ١٧٧٨م) الذى ترجم الجبرتى له على أنه "الوجيه المبجل .. مدرس المحمودية ، كان إماماً فاضلاً محققاً له معرفة بالأصول . قرأ العلوم ببلاده وأتقن فى المعقول والمنقول ، وقدم مصر ومكث بها " (١٩٦) .

وفى المقابل رحل بعض الأتراك والعرب إلى بلاد فارس : إما فى سبيل التعلم خاصة حتى أوائل القرن السادس عشر (١٩٧) وإما خوفاً من مُضايقات العثمانيين للشيعة فى بعض الأحيان ، وإما لنشر المذهب الشيعى الذى واجهت الصفويين فى البداية مشكلة نُدرة كُتبه وقلة مُعلميه ، لذا دعا الشاه إسماعيل بعض العلماء الشيعة من العرب وأغلبهم من البحرين وجبل عامل والبقاع والعراق ، حيث تولى بعضهم مناصب مهمة وتركوا أثراً كبيراً ، ومنهم على الكركى العاملى (ت ١٥٣٤م) الذى صار موضع احترام الشاه واهتمامه واشتُهر بـ " المُحقق الثانى " وأسس " ولاية الفقيه " وكتب أعمالاً كثيرة ومُؤثرة عن المشاكل التى خلقها للدولة تبنى المذهب الشيعى . ومنهم كمال الدين العاملى الذى وُصف بأنه " أوّل من نشر أحاديث الشيعة فى عهد الصفويين " وعلى بن هلال الكركى (ت ١٥٨٥م) الذى تولى منصب شيخ الإسلام(١٩٨) وبهاء الدين العاملى (ت ١٦٢٢م) (١٩٩) الذى يعتبر من أكبر العلماء الذين مدحوا الشاه عباس الأول ، وكانت له إسهاماته المُهمة فى العلوم الشرعية وخاصة كتابه " جامع عباسى " (٢٠٠) . وقد زار العاملى مصر عام ٨٣/ ١٥٨٤م فى مرحلة مر فيها بنوع من الأزمة و"الصراع الداخلى" حيث مدح مصر وواحد من أهم شيوخها ، محمد البكرى الصديقى (ت ١٥٨٥م) بقصيدة تحمل بعض المعانى المهمة فى موضوعنا لاسيما وأنها تعكس فى بعض الأحيان احترامه لأبى بكر الصديق وذريته (٢٠١) ومن ثم احترامه للسنة . وربما أمكن القول بأن الاعتدال الدينى الذى ظهر عليه العاملى الراغب فى " الفقر والسياحة " يعكسه أيضاً رأيه فى مفهوم الوطن . فعنده أن الوطن الذى تحدث

عنه الرسول صلى الله عليه وسلم ليس مصر أو العراق أو الشام لأن هذه الأوطان كلها من الدنيا . ويمكن القول إن ظروف حياة العاملى وسياحته متنقلاً بين " بلاد الإسلام " وكتابته بالعربية والفارسية .. قد أثَّرت فى آرائه وأبعدته عن الاستمرار فى الإنغماس فى المذهب الشيعى ، كما جعلته يتأثر بآراء أهل السنة (٢٠٢) . ومع ذلك وجد العاملى فى مصر من هجاه وشكك فى أنه شيعياً ، حتى أصبح فى بعض الأوقات غير راضٍ عن نفسه ودنياه (٢٠٣).

من ناحية أخرى بدت اللغة الفارسية وكأنها غريبة على المصريين فى أواخر العصر المملوكى ، حتى انتشرت فى مصر مقولة " اللسان الأعجمى " للإشارة إلى الصوفية الذين يتحدثون لغة غير مفهومة للناس (٢٠٤) . ولندرة المُتقنين للفارسية فى البلاط المملوكى فإن الغورى عندما تسلم رسالة الشاه عام ١٥١١م وكانت " باللغات الأعجمية" فإن رجال بلاطه بحثوا عن شخص يقرأها . وفى النهاية " أحضروا من قرأها، وهو شخص شريف يُقال له الشيخ حسين من أبناء العجم " (٢٠٥) . على أن العصر العثمانى فى مصر شهد تطوراً ملحوظاً فى الأمر ، خاصة فى ظل إتقان بعض الباشوات(٢٠٦) وكبار الموظفين للغة الفارسية (٢٠٧) بالإضافة إلى وجود بعض العجم . ومن ثم فمن الوارد أن من عرفوا الفارسية من المصريين زاد حتى أتقنها البعض ومنهم محمد الدرورى (ت ١٦٥٦م) الذى " كان يُجيد الفارسية والتركية " وعبد القادر البغدادى المصرى (ت ١٦٨٢م) الذى كان عارفاً بالآداب التركية والفارسية . بل ولقد ألَّف بعضهم عنها أو كتب بها بعض كتاباته ومنهم يوسف الجابرى (ت ١٧٦٦م) الذى " قرأ النحو واللغة الفارسية .. ودرس فى مدرسة الاسكندرية " (٢٠٨) ومحمد السكندرى (ت ١٧٦٩م) " الكاتب الماهر .. العارف بالألسنة الثلاثة العربية والفارسية والتركية ، وكان لديه محاورات ولطائف .. ورسائله فى الألسُن الثلاثة غاية فى الفصاحة مع حسن خط ووفور حظ " . وروى الجبرتى أنه رأى بخط يده " كتاب بهارستان لمولانا جامى ، قد أحسن فى كتابته وأتقن فى سياقه ، ومجموعاً فيه النوادر من أشعار الألسن الثلاثة " . أما حسن الجبرتى (ت ١٧٧٢م) " فحفظ اللسان الفارسى والتركى حتى أن كثيراً من الأعاجم والأتراك يعتقدون أن أصله من بلادهم لفصاحته فى التكلم

بلسانهم " . أما مرتضى الزبيدى (ت ١٧٩٠م) فمما تميز به أنه كان " يعرف التركية والفارسية " . وأما حسن الموصلى (ت ١٨١٥م) " فعرف الكثير من الألسن واللغات " [٢٠٩] . وفى عهد محمد على تم الاهتمام بالفارسية حتى كانت إحدى اللغات الثلاثة (إلى جانب العربية والتركية) المعتاد تعلمها فى المكاتب والمدارس[٢١٠] بل وأشار قنصل نابولى عام ١٨٢٩م إلى وجود مدرسة متخصصة لتعليمها فى القاهرة [٢١١] .

فى هذا الإطار انتشرت بعض المصطلحات الفارسية فى مصر ، شأنها شأن بقية الولايات العربية [٢١٢] وظهر بين المصريين من اهتم بالثقافة الفارسية . ويُعتبر ما كتبه عبد الله الإدكاوى (ت ١٧٧٠م) نموذجاً . فبالإضافة إلى تأليفه بعض الأشعار التى كان معناها " منقولاً من الفارسية " فإنه كتب " فى تضمين مصراع فارسى " [٢١٣] . كما كان هناك من اقتنى كُتباً بالفارسية ومنهم جمال الدين يوسف الكلارجى الفلكى (ت ١٧٢٢م) الذى " صار له باع طويل فى الحسابيات والرسميات " وألف عدة كتب فى الفلك " واجتمع عنده كتب وآلات نفيسة لم تجتمع عند غيره ، ومنها نسخة الزيج السمرقندى بخط العجم وغير ذلك " [٢١٤] . أما على بن عبد الله (ت ١٧٦٢م) فقد " اقتنى كُتباً نفيسةً .. من جملتها البُرهان القاطع للتبريزى فى اللغة الفارسية على هيئة القاموس " وحسن شقبون (ت ١٧٩٠م) الذى " حاز شيئاً كثيراً من الكتب النفيسة والتى بخط الأعاجم والفارسية والخطوط التعليق المُكلفة والمُذهبة والمُصورة مثل كليلة ودمنه وشاهنامه وديوان حافظ والتواريخ التى من هذا القبيل .. الغالية الثمن النادرة الوجود " [٢١٥] . ولعل ما ورد من ترجمات لبعض العجم ومؤلفاتهم فى الكتابات المصرية لما يعكس نوعاً من الوعى بهم وأحياناً اعترافاً بفضلهم . وقد أوردت " الوقائع " أن " اليوزباشى محمود خليفه أفندى المتخرج من مدرسة الألسن .. ألَّف رسالة تشتمل على مفردات اللغات الثلاث العربية والتركية والفارسية " حيث صدر الأمر " بطبع ما يلزم منها على نفقة الميرى وإعطاء الأفندى المومى إليه ربحها ليحصل بذلك على السرور وينال الحظ الموفور " [٢١٦] .

وإذا كانت بلاد فارس فى العصر الحديث قد شهدت اهتماماً واضحاً فى التأليف والنظم فى مدح آل البيت فى إطار " الشعر المذهبى " [٢١٧] فإن ذلك كان له شبيهاً فى مصر خاصة حُب آل البيت وهو ما اتضح فى الكثير من المؤلفات. وهكذا ألَّف عبد

الرحمن العيدروسى (ت ١٧٧٨) كتاب " عقد الجواهر فى فضل آل بيت النبى الطاهر". وممن كتبوا القصائد فى مدح آل البيت محمد السيوطى المعروف بابن الصلاحى (ت ١٧٦٦م)[٢١٨] وعبد الله الإدكاوى (ت ١٧٧٠م) ومحمد بن سالم الحفناوى الخلوتى (ت ١٧٦٧م) الشريف الحسينى الذى ينتهى نسبه من ناحية أمه إلى الإمام الحسين وحظى بشهرة فى التصوف الفلسفى ، ومن أشعاره :

لـو فتشـوا قلبى لألفوا بـه　　　سطرين قد خُطَّا بلا كاتب

العلم والتوحيد فى جانب　　　وحُب آل البيت فى جانب[٢١٩]

ونعتقد أن الوجود القوى للأشراف / آل البيت فى مصر آنذاك[٢٢٠] ربما أوجد قدراً من الصلات الثقافية بين مشايخ مصر وفارس ، لاسيما فى ظل وجود آل وفا وأتباع طريقتهم [٢٢١]. بيد أن " التسامح " فى مصر تجاه الفُرس وتأثر التصوف فيها ببعض الأفكار ذات الأصول الشيعية لم يقترن بالتشيع كما اعتقد البعض[٢٢٢] حتى لقد كان سب الشخص للآخر بلقب " رفضى" و" يزيدى " مما يوجب الذهاب إلى المحكمة [٢٢٣] بل إن الأصول " الأعجمية " للبعض كانت من أسباب هجوه ، وهو الأمر الذى طال بعض كبار القضاة ومنهم أحمد بن روح الله الرومى (ت ١٥٩٩م) الذى كان " قاضى القضاة بالشام ومصر وأدرنه وقسطنطينية ، وولى قضاء العسكرين " . وعندما ولى ولى قضاء مصر هجاه أبو المعالى الطالوى قائلاً :

حمـير شروان أتت مصـرنا　　　وأصبحت بعد الشقا فى دعـه

وفارقـــت كنجـة لكنهــا　　　لم يخل منها البعض من بردعه [٢٢٤]

وإذا كان شهاب الدين الخفاجى كان من الداعين إلى آل البيت ، حتى مدح ملك المغرب " أحمد أبو العباس المنصور " وجعل منه " الخليفة ابن الخليفة ، أمير المؤمنين، الشريف الحسنى " كما مدح كل من ينتمى لآل البيت [٢٢٥] .. إلا أنه عاب مُغالاة الشيعة فى حُب آل البيت ، كما رفض مقولة الشيعة بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أوصى بالخلافة لعلى رضى الله عنه واعتبره ذلك " أمر مخالف لأهل السنة " [٢٢٦] .

ولا نكاد نعثر فى مصر على أشخاص من أصول فارسية احتفظوا بمذهب التشيع ، على عكس ما حدث فى مناطق أخرى كالشام [٢٢٧] . ورغم شهرته الهائلة فى الطب وكونه من الداعين لآل البيت [٢٢٨] .. فقد اتهِم داوُد الأنطاكى بأنه " على مذهب الحكماء ومشرب الندماء ولذا كثر اللغط فيه " حتى ترك مصر . ومع أن الخفاجى نعت

العاملى بأنه " الفارسى منشأ ومولدا " وأنه " كان رئيس العلماء عند عباس شاه " فإنه أتبع ذلك بالقول " إلا أنه لم يكن على مذهبه فى زندقته وإلحاده لانتشار صيته فى سداد دينه ورشاده " . والأهم قوله " أنه علوىٌ بلا مين وهو عند العقلاء أهون الشرين، فإنه أظهر غُلوّه فى حب آل البيت .. وأنشد لسان حاله :

إن كان رفضاً حب آل البيت فليشهد الثقلان أنى رافضى (٢٢٩)

والخلاصة أن مصر وبلاد فارس ربطتهما بعض الصلات الاقتصادية والثقافية والدينية (الصوفية) غير الرسمية فى الأساس بل وغير المُباشرة أحياناً ، وذلك بسبب الخلافات السياسية والتى صُبغت بصبغة مذهبية . ونستطيع القول بأنه إذا كانت تلك الصلات قد شهدت معالم إيجابية جديدة منذ القرن الثامن عشر بسبب التطورات السياسية هنا وهناك .. فإن التحول الأهم حدث فى عهد محمد على ، إما لسياسته التى تراجعت فيها قيمة الخلافات المذهبية والدينية لمصلحة صالح البلاد كما رآه ، أو لحصول مصر على قدر مهم من الاستقلال فى إدارة أمورها الخارجية ، أو لأن الدولة العثمانية نفسها بدأت فى النظر بشكل جديد إلى علاقتها مع بلاد فارس . وفى كل الأحوال كان للمشايخ دورهم المباشر وغير المباشر فى الإبقاء على بعض الصلات بين مصر وبلاد فارس فى فترة من أحلك فترات العلاقات / الصلات بينهما .

هوامش الفصل الرابع

* ألقيت هذه الدراسة فى مؤتمر " العلاقات المصرية الإيرانية " الذى عقده المجلس الأعلى للثقافة ، وذلك بتاريخ ٢٩ مارس ٢٠٠٧ . والدراسة تُنشر هنا للمرة الأولى .

١- تباينت المسميات قبل القرن العشرين وإن مالت الأكثرية لُمسمى بلاد فارس طالما لم توجد دولة قومية إيرانية فى سكانها ولغتها وحكامها . ورغم الاتفاق على أن العصر الصفوى كان مرحلة جديدة فى تاريخ البلاد فإنه لا يعنى بروز قومية إيرانيه . وقد استمر الاستخدام السياسى والعلمى لُمصطلح " بلاد فارس " حتى عام ١٩٣٥م عندما عمَّم الشاه رضا بهلوى اسم إيران تأكيداً لفكره القومى. بطروشوفسكى : الإسلام فى إيران ، ترجمة : السباعى محمد السباعى ، القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٨٢ ، ص ٣٧٣ . ت .كويلر ينج (محرر) : العلاقات الداخلية والخارجية فى إيران ، فى : الشرق الأدنى : مجتمعه وثقافته ، ترجمة : عبد الرحمن أيوب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٤١ . عبد العزيز نوار : الشعوب الإسلامية فى التاريخ الحديث، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة ، ص ٢١٣ – ٢١٥ .

٢- أثناء الحكم المغولى الإيلخانى (١٢٦٥-١٣٣٧م) حاولت بلاد فارس الاتفاق مع البابا وبعض ملوك أوربا لعقد حلف ضد المماليك . ورغم تحسن العلاقات نسبياً بعد تحول تكودار (ت ١٢٨٤م) إلى الإسلام ، شهد عهد خليفته غازان (ت ١٣٠٤م) مرحلة جديدة من الصراع لاسيما وأن ميوله كانت شيعية ، بل ومات كمداً بعد هزيمته أمام المماليك فى مرج الصفر . إدوارد براون : تاريخ الأدب فى إيران ، ج٣ ، ترجمة: محمد علاء الدين منصور ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٥، ص ٣٣ ، ٤١ ، ٥٤ – ٥٨ ، ٦٦ ، ٤١٩ .

٣- ولأهمية الصراع العثمانى الفارسى فى نظر أوربا كتب براون إن " الحروب المتعاقبة لإيران والدولة العثمانية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر أكسبت إيران عظمة وأهمية خاصتين فى نظر أوربا والعالم الغربى : إذ اعتبر هذا البلد أحد الموانع المهمة أمام المد التركى ، وسعت البلاد الغربية بحماس بالغ إلى إقامة علاقات صداقة مع إيران ". براون : مرجع سابق ، ص ١٦ .

٤- ينسب الصفويون لصفى الدين الأردبيلى (توفى بين عامى ١٣٢٨و ١٣٣٤م) الذى قيل بانتسابه للإمام موسى الكاظم وللعرب وكان من مشايخ الصوفية وله مريدين بأردبيل وجيلان وأصفهان وشيراز والروم ، بل واعتقده بعض أمراء ولايات طالش وأمراء آسيا الصغرى حتى امتلك أكثر من عشرين قرية أهداها إليه إقطاعيو الولايات مع أنه لم يمتلك فى بداية حياته سوى قطعة صغيرة من الأرض . ورغم كونه سُنياً شافعياً ومُعتدل التصوف ، فقد اعتنق أحفاده التشيع فى منتصف القرن الخامس عشر تقريباً . وبينما عانت فارس إبان حكم أسرة الآق قوينلو المغولية من حروب المُطالبين بالعرش ، نمت قوة أحفاد صفى فى أردبيل ممن اعتُبِروا أولياء وانصفوا

بالقدرة على المشاركة بفاعلية فى أحداث المناطق التى أقاموا فيها ، ومنهم إبراهيم بن خوجه على (ت ١٤٤٧م) الذى بدا وكأنه الحاكم الفعلى لأردبيل . أما ابنه جنيد (ت ١٤٦٠م) فجمع أتباعاً بالغوا فى مكانته الروحية ، وحث القبائل التركمانية على اعتبار عائلة الرسول (ص) هم المُستحقون للقب الإمامة ، وشكل قوة قادرة على العمل عندما تسنح الفرصة، الأمر الذى أقلق أمير القره قوينلو فنفاه عام ١٤٥٦م . وفى ديار بكر رحب به أوزون حسن زعيم الآق قوينلو باعتباره عدواً للقره قوينلو وزوّجه بأخته ، لكنه قتل أثناء إغاراته على شروان بعد أن انتشرت فى عهده الإشاعات بأن دولة العلويين الموعودة وشيكة القيام ، وتحولت الحركة الصفوية الصوفية إلى حركة ذات طابع عسكرى . تابع حيدر نشاط أبيه وتزوج ابنة حسن وجمع أعواناً ممن اعترفوا به مرشداً حتى قُتل عام ١٤٨٧م بعد أن قطع شوطاً فى التحول السياسى الخالص ، وميز أتباعه بشعار ذوى الرؤوس الحمراء رمزاً للأئمة الاثنى عشر ، حيث أطلق عليهم العثمانيون لقب قزلباش. استولى يعقوب الأقوينلو على أردبيل بعد موت حيدر وقبض على أبنائه الصغار (على وإبراهيم وإسماعيل) . وعندما تولى رستم الآق قوينلو الحكم (١٤٩٢-١٤٩٨م) أعاد على إلى أردبيل للاستفادة منه ضد أعدائه ، لكنه تخلص منه سريعاً لخوفه منه . وفى عام ١٤٩٥م ساعد القزلباش إسماعيل على الاختفاء فى جيلان فى وقت ساءت فيه أوضاع الآق قوينلو فى آذربيجان وأرمينية والعراق وغرب إيران بسبب الحرب الأهلية الإقطاعية وفشل محاولات الإصلاح . أما الوضع فى شرق بلاد فارس – أى فى مملكة التيموريين فى خراسان ومرو وجرجان ومازندران وسيستان وغربى أفغانستان – فلم يكن بأفضل من ذلك . انتهزت عشائر القزلباش ظروف الحرب الأهلية فى دولة الآق قوينلو ١٤٩٧/١٤٩٨م للثورة ضدهم ، فهاجموا أردبيل عام ١٤٩٩م بشكل أعنف مما سبق ومكنوا إسماعيل منها ، ليستطيع وهو لا يزال طفلاً – وبمساعدة من عشائر شاملو وأوستاجلو وقزلباش الروم – من مهاجمة أردبيل والسلطان شيروانشاه. وفى عام ١٥٠٠ / ١٥٠١م تم الاستيلاء على شماخى وبادكويه وتبريز ، ليجلس إسماعيل على عرش فارس عام ١٥٠٢م. بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٣٦٠ – ٣٧١ . براون : مرجع سابق ، ج٣، ص ٤٥٦ . ٤٦١ – ج٤ ، ص ١٣ ، ٢٧ . عباس إسماعيل صباغ : تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية ، دار النفائس ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٣٩ – ٤٢ ، ٨٩ ، ١١٣ . جعفر المهاجر : الهجرة العاملية إلى إيران فى العصر الصفوى .. أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية ، دار الروضة ، بيروت ، ١٩٨٩ ، ص٢٠ -٢٢ . عمر عبد العزيز عمر : تاريخ المشرق العربى ١٥١٦ – ١٩٢٢ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ص ٦٦ -٦٨ .

٥- جعفر المهاجر : الهجرة العاملية إلى إيران ، ص ١٩ .

٦- تدرجت معرفة المماليك بالصفويين حتى ظهور إسماعيل ، حين بدأت سوريا تعانى من جراء الدعاية المؤيدة له . ففى عام ١٥٠٠م أثار السهروردية الاضطراب فى البيره . وفى عام ١٥٠١م تحولت ذكرى استشهاد الحسين فى دمشق إلى شغب عندما أظهر عامة الشيعة شعائرهم بشكل

أثار غضب السنة ، ومن ثم سادت صورة الشاه الذى رغم تبنيه عام ١٥٠٢ لسياسة حذرة واسترضائية تجاه القاهرة ، فإن سياسته هذه انتهت مع نجاحاته فى "البلاد الحلبية " فبدأ فى الادعاء بأن دولته نداً للدولة المملوكية الضعيفة ، بل ومتفوقة عليها . .٢٧٤، ٢٦٥، ٢٦٣ - ٢٥٠،
W.W. Clifford; Some Observations on the Course of Mamluk-Safavi Relations (1502-1516) in; Der Islam, Band 70, Berlin, 1973, pp. 245.

٧ـ كانت القوى المحيطة بفارس عند مطلع حكم إسماعيل هى : العراق إلى الغرب بما له من مكانة خاصة فى قلوب الشيعة ، وحيث لاذ به مراد بن يعقوب آخر أمراء الآق قوينلو . وإلى الشمال إمارة إلبستان التابعة أيضاً للآق قوينلو ويحكمها علاء الدولة . ومن جهة الشمال والغرب كان الأناضول قلب الدولة العثمانية الفتية والسنية . وفى مياه الخليج فى أقصى الجنوب الغربى ظهر الأسطول البرتغالى كقوة تتحكم فى مقدرات الخليج . وفى الشمال الشرقى كانت توجد قبائل الأوزبك بزعامة محمد الشيبانى الذى كان يسيطر على خراسان وأجزاء من شمال شرق فارس . وإلى الشرق توجد القبائل الأفغانية الشديدة المراس . وحتى عام ١٥١٠م كان قد استولى على قزوين وقم وكاشان وأصفهان وشيراز وجيلان ومازندران وكازرون ويزد وكرمان ووان وبدليس وديار بكر وجرجان ومعظم خراسان . بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٣٧٢ . عبد العزيز سليمان نوار : الشعوب الإسلامية ، ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٣٢ .

٨ ـ يوسف الملوانى : تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب ، تحقيق: عماد هلال وعبد الرازق عيسى ، القاهرة ، دار العربى ، ٢٠٠٠ ، ص ١٧٧ . براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٥٩- ٦١ . صالح العابد : العراق بين الاحتلالين المغولى والصفوى ، فى : العراق فى التاريخ ، دار الحرية ، بغداد ، ١٩٨٣ ، ص ٥٦٤.

٩ـ فى صفر ٩٠٨هـ / أغسطس ١٥٠٢م وردت إلى القاهرة الأخبار " بأن خارجياً تحرك على البلاد يُقال له شاه إسمعيل " . وهنا " اضطربت الأحوال ، وجمع السلطان الأمراء وضربوا المشورة .. وعيّن تجريدة " . وسرعان ما وصلت أخباراً جديدة " بأن عسكر الصوفى رجع إلى بلاده وخمدت فتنته وبطل أمر التجريدة " . محمد بن أحمد بن إياس : بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، تحقيق : محمد مصطفى ، ج٤ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٣٩ .

١٠ـ فى رده على رسالة السلطان بايزيد (سبتمبر ١٥٠٢) تحدث الوزير العثمانى رستم بيك عن أن " القزلباش " فى طريقهم إلى عقد الوحدة مع مصر ومعاداة العثمانيين بعد هزيمتهم ألوند ومراد الآق قوينلو . براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٧٠ .

١١ـ ابن إياس : بدائع ، ج٤ ، ص ١١٨ - ١٢٢ .

12- Clifford; op. cit. pp. 250 - 253, 255 - 257, 265, 274.

١٣ـ ابن إياس : بدائع ، ج٤ ، ص ١٢٣ ، ١٤٣ - ١٤٦ ، ١٨٤ . عباس صباغ : مرجع سابق ، ص ٣٥.

١٤ـ فى جمادى الأولى ٩١٦هـ/أغسطس ١٥١٠م وردت الأخبار بقبض الشريف بركات على ثلاثة

أشخاص " تحقق أنهم فرنج وأنهم دواسيس من عند بعض ملوك الفرنج " . وفيه وردت الأخبار بقبض نائب البيره على " جماعة " من عند الشاه . وفى ذى القعدة عرضوا على السلطان قناصل الفرنجة " فلما وقفوا بين يديه وبخهم .. ووعدهم بالشنق " بسبب رسالة نائب البيره بقبضه على جواسيس من طرف الشاه " وعلى أيديهم مُكاتبات إلى القناصل بأن يكاتبوا ملوك الإفرنج بأن يأتوا فى مراكب من البحر وأن يزحف هو ومن معه من العساكر من البر على سلطان مصر وعلى ابن عثمان .. فانكشف رخهم وافتُضحوا فى هذه الواقعة " . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ١٩١ ، ٢٠٥ .

١٥- نصر الله فلسفى : إيران وعلاقاتها الخارجية فى العصر الصفوى ٩٠٦- ١١٤٨هـ / ١٥٠٠- ١٧٣٦م ، ترجمة : محمد فتحى يوسف الريس ، دار الثقافة للطباعة ، القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ١٣ - ١٥ .

١٦- ابن إياس : بدائع الزهور ، ج ٤ ، ص٢٠٧.

17- Clifford; op. cit. pp. 262 - 265.

١٨- وقد كتب ابن إياس أن الشاه " كان لما حز رأس أزبك خان ملك التتار جعل جمجمة رأسه كأساً يشرب فيها الخمر فى المقامات كما قيل عنه ". ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٢٠٧ ، ٢١٩- ٢٢٢ ، ٢٣٠ . ولقد جاء البيتان كما يلى :

السيف والخنجر ريحاننا　　أفٌ على النرجس والآس
مُدامنا من دم أعدائنا　　وكأسُنا جمجمة الرأس

١٩- ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ - ٢٧٢ ، ٢٨٩ ، ٣٢٤ .

٢٠- المصدر السابق ، ص٣١١ ، ٣٧٢ - ٣٧٨ ، ٣٨١ - ٣٨٨ ، ٣٩٠ - ٣٩٥.

٢١- أرسل سليم للغورى يخبره بما فعل علاء الدولة فأجابه " بأن علاء الدولة عاصى أمرى فإن قدرت عليه فاقتله .. ثم كتب الغورى مرسوماً وأرسله خفية لعلاء الدولة يشكره على ما فعله ويُغريه على قتال السلطان سليم ولا يمكنه من شئ أبداً . وكان قصد الغورى إلقاء الفتنة بين الاثنين رجاء أن يقتل أحدهما أو كلاهما فيكتفى شرهما فإنه كان يعرف شدة بأس كل منهما " . أحمد ابن زنبل الرمال : واقعة السلطان الغورى مع سليم العثمانى ، تحقيق : عبد المنعم عامر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

٢٢- فى محرم ٩٢١هـ / فبراير ١٥١٥م وصل القاهرة قاصداً عثمانياً بمكاتبة فيها " أن شخصاً من أولاد شاه سوار .. حصل بينه وبين عمه على دولات تشاجر بسبب بلاد أبيه فحنق منه وتوجه إلى ابن عثمان فتعصب له سليم .. وأرسل يسأل السلطان فى أن يعطى ابن سوار بلاد أبيه .. فلم يوافق وتنكد إلى الغاية .. وربما تتسع هذه الفتنة .. وأشيع أن ابن عثمان أمد ابن سوار بعساكر وتوجه على حين غفلة وكبس على عمه .. وأن على دولات اختفى .. وأن ابن عثمان ماهو راجع عن على دولات .. وأن ابن عثمان أظهر فى مكاتبته .. للسلطان غاية العظمة وقال فيها إن مقامنا

الشريف وقال فى حق السلطان مقامكم العالى ". وقد عاب ابن إياس تصرف سليم . ابن إياس: بدائع الزهور ، ص ٣٩٣ ، ٣٩٥ ، ٣٩٨-٤٠٤ ، ٤١١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٥ .

٢٣ـ فى ٩ ربيع الأخر ٩٢٢هـ / ١٢ مايو ١٥١٦م " حضر .. العجمى الشنقجى نديم السلطان .. وقد أبطأ مدة طويلة حتى أشاعوا موته .. فظهر أن السلطان كان أرسله إلى الشاه .. فى الخفية فى خبر سر " . وذكر ابن طولون فى أسباب الحرب أن سليم " اطلع على مطالعات من سلطاننا إلى الخارجى .. يستعينه على قتال ملك الروم " . ابن إياس : بدائع الزهور ،ج٥ ، ص٣٥ . شمس الدين محمد بن طولون : مفاكهة الخلان فى حوادث الزمان ، ق٢ ، تحقيق : محمد مصطفى ، المؤسسة المصرية للتأليف ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ٢٣ .

٢٤ـ بسبب تقاطع المصالح ، استمرت شكوك الغورى فى الجانب الصفوى وأراد استعادة إمارة ذى القدر من العثمانيين دون مساعدة الشاه الذى فشلت محاولات مبعوثى الغورى فى إقناعه بالتخلى عن دعاواه السياسية والدينية . عباس صباغ : مرجع سابق ، ص ١٥٤.

Clifford; op. cit. pp. 248, 271 - 273.

٢٥ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٤٥ ، ٤٥٨ ، ٤٦٢ – ٤٦٧ . ج٥ ، ص ٢٢. ومن الجدير ذكره أنه فى ١٤جمادى الأولى ٩٢١هـ وصلت الغورى أخبار هزيمة العثمانيين لعلى دولات وقتله " فلما سمع هذا الخبر تنكد له إلى الغاية ، ثم أرسل خلف الأمراء .. وضربوا مشورة فيما يكون من أمر هذه الواقعة " . وفى ٢٥ جمادى الأخر " حضر قاصد ملك الروم .. فلما مثل بين يديه أحضر صحبته رأس على دولات ورأس ولده ورأس وزيره فى علبة . فلما أحضروا .. بين يدى السلطان شق عليه ذلك وقال : إيش أرسلى هذه الرؤوس هى رؤوس ملوك الفرنج انتصر عليهم .. فانفض الموكب فى ذلك اليوم والسلطان والأمراء فى غاية الإضطراب " .

٢٦ـ عن " ألاعيب " السلطان سليم السياسية واستخدامه للدين والمشايخ ، انظر : ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٦٠ – ٦٤ ، ٦٧ . محمد بن أبى السرور الصديقى البكرى : التحفة البهية فى تملك آل عثمان الديار المصرية ، تحقيق : عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، دار الكتب والوثائق ، القاهرة ، ٢٠٠٥ ، ص ٥٤ . وراجع أيضاً دراستنا الأولى فى هذا الكتاب .

27- Andrew C. Hess; The Ottoman Conquest of Egypt (1517) and the beginning of the Sixteenth - Century World War, International Journal of Middle East Studies, Cambridge University Press, vol 4, No 1, 1973, p. 55. `27

٢٨ـ ذكر ابن زنبل أن الأمير شاريك عندما يئس من أمره ، وعلم بنية طومان للاستسلام " قال فى نفسه : مالى بُد من أن أسير إلى صاحبى الأمير أحمد بن بقر ، وأنزل عنده حتى أدبر نفسى فيما أفعل : أما أنى أسافر إلى بلاد العجم وأكون مع سلطانهم ، أو أسافر إلى بلاد اليمن " . ابن زنبل: واقعة السلطان الغورى ، ص ١٥٨.

٢٩ـ رغم التنافس جنوب شرق الأناضول كان التحالف مع المماليك جزءاً من الاستراتيجية العثمانية ضد التوسع الصفوى . على أن المماليك ، ورغم بعض المعطيات الإيجابية ، لم يُظهروا فى تلك الظروف الفارقة أى تعهد لاستانبول . شهدت المفاوضات نشاطاً مهماً منذ عام ١٥٠٧م خاصة مع انتصار الشاه على علاء الدولة وسيطرته على ديار بكر ومحاولاته للتحالف مع قوى بحرية غربية ضد المماليك والعثمانيين . وفى هذا الإطار أصبح المماليك منذ عام ١٥٠٨م على استعداد للتعاون طويل الأمد مع العثمانيين . ورغم الحماس فى البداية ، بدأ العثمانيون تدريجياً فى تقدير محدودية تعاونهم مع المماليك خاصة بعدما أبداه علاء الدولة من تمرد على المماليك وما أظهره مراراً من قدرة فى الدفاع عن الممر الاستراتيجى وسط الفرات ضد القزلباش . على أن هزيمة الصفويين لعلاء الدولة عام ١٥٠٧م ربما شجعت العثمانيين للاعتماد على ترتيب دفاعاتهم الذاتية لمقاومة توجه الشاه غرباً ، وهى السياسة التى ستؤدى فى عام ١٥١٥م إلى ضم العثمانيين لإمارة إلبستان ، مما جعل علاء يتحول سريعاً إلى الصفويين . وهكذا فقد أعطت الاستخبارات العثمانية سليم سبباً للاعتقاد بأن علاء ، وإنقاذاً لحكمه ، قد قبل بالحماية الصفوية . عباس إسماعيل صباغ : مرجع سابق ، ص ٣٥ .

Clifford; op. cit. pp. 254, 266 - 271.

٣٠ـ يتضح البُعد السياسى فى الصراع من موقف الطرفين من ثورة القزلباش جنوب الأناضول ١٥١٢/١١م . فمع أن أكثرية القزلباش التابعة للشاه كانت من الأناضول وتحمل فكراً شيعياً بما يعنى ضرورة مُساندته لهم ، فإن هذا لم يحدث واستطاع جيش بايزيد قمعهم وقتل حوالى ٤٠ ألفاً منهم دون تدخل الشاه الذى استقبل بفتور من هرب منهم لدولته بل وقتل جماعة منهم فى تبريز . ويفسر البعض سلوك الشاه بأنه أراد أن يُظهر نفسه أمام بايزيد مُحايداً وبريئاً من تحريض الثوار ، كما لم يكن راغباً فى قطع العلاقة مع بايزيد الذى كان بدوره غير راغب فى محاربة الشاه. ويرى البعض أن السبب هو أن عدداً من غُلاة شيعة آسيا الصغرى كانوا يمثلون معتقدات الطبقات الدنيا ، وكان الشاه نفسه وكذلك قادة القزلباش يخشون موافقتهم لأسباب اجتماعية ومذهبية . براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٧١ . بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٣٧٦ .

٣١ـ الملوانى : مصدر سابق ، ص ١٧٧ ، ١٧٩ . عبد العزيز نوار : مرجع سابق ، ص ٢٢٤ - ٢٢٦ .

٣٢ـ ابن إياس : بدائع ، ج٥ ، ص ١٨٠ ، ٢٥٢ ، ٢٧٣ . البكرى : التحفة البهية ، ص ٩٤ . هذا وإن ذكر البعض أن الرسالة كانت تتضمن الصلح ، لكن سليم اعتبرها خدعة " حتى يُثنى عزمى عن مُلافاته ، ثم يطرقنى على حين غفلة كما فعلت مع السلطان الغورى " . عباس إسماعيل صباغ : مرجع سابق ، ص ١٧٨.

٣٣ـ كان من شروط اتفاقية عام ١٥١٥م اتحاد الدولة الصفوية والبرتغال فى حربهما ضد الأتراك العثمانيين ، وأن يتغاضى الشاه عن جزيرة هرمز ويوافق على أن يكون أميرها تابعاً للملك البرتغال. نصر الله فلسفى : إيران وعلاقاتها الخارجية ، ص ١٤ ، ١٥ .

٣٤ـ فى رمضان ٩٢٦هـ / أغسطس ١٥٢٠م " خنق النائب بحبس باب البريد ترجمان الإفرنج الجعبرى " بسبب ما قيل عن أنه " أظهر عليه محضراً فيه أنه أرسل إلى إسماعيل شاه بعض آلات حرب من دمشق " . ابن طولون : مفاكهة الخلان ، ص ١٢٠ .

٣٥ـ رغم تزامن وصول البرتغاليين مع توسع الدولة الصفوية بما جعلها نظرياً قوة المُجابهة الأولى لهم كإحدى القوى الكبرى بالمنطقة ومحازاتها لمنطقة عمليات البرتغاليين بالخليج التى هددت المصالح التجارية الصفوية .. آثر الشاه التحالف مع البرتغاليين والتضحية بهرمز : برفضه مساعدة هرمز حين طلبت ذلك منه ، وبمراسلاته منذ البداية مع البرتغاليين ثم مباحثاته معهم منذ عام ١٥١٠م والتى انتهت بعرض ألبوكيرك لصيغة تحالف أبرز نقاطها أن يهاجم الشاه المماليك براً بينما يقوم البرتغاليون بمهاجمتهم بحراً وكذا مهاجمة القدس كما أعطى تعليمات لسفيره ليبلغ الشاه أنه عندما يقرر مهاجمة مكة وجده عدن والبحرين والقطيف والبصرة وسواحل الجزيرة براً، سيقوم ألبوكيرك بمهاجمة هذه الأماكن بحراً . وقد فشلت محاولات الشاه وانتهى الأمر بإخضاع البرتغاليين لهرمز عام ١٥١٥م بل وذهب ألبوكيرك بنفسه للجزيرة للتعامل مع الخطر الصفوى واستُكمل السيطرة عليها عامى ١٥٢٢و١٥٢٣م . وهكذا فبينما كان البرتغاليون يخشون تكوين جبهة إسلامية قوية ضدهم فإن الشاه تعاون معهم . وفى هذا الإطار يمكننا فهم ما أورده ابن إياس فى أحداث محرم ٩٢٨ عن قتل البرتغاليين للأمير مُقرن أمير بنى جبر " مُتملك جزيرة بين النهرين إلى بلاد هرمز " . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٤٣١ . عصام سخنينى : مملكة هرمز : أسطورة الخليج التجارية ، دبى ، ١٩٩٧ ، ص ٦٧– ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٦– ١٠٠ ، ١٠٧–١١٠.

٣٦ـ براون : مرجع سابق ، ج٣ ، ص ١٦ ، ٤٤٨ ، ٤٥٤ .

Andrew C. Hess; o p. cit, pp. 60 - 65, 68.

٣٧ـ من ذلك قيام خاير بك فى رجب ٩٢٤/ يوليو ١٥١٨ بشنق تاجر عجمى طمعاً فى ماله حيث " زعم أنه جاسوس .. حضر ليكشف عن أخبار مصر وأحوالها ويطالع الصوفى بذلك ، فشنقه ظلماً واحتاط على جميع أمواله " ولقد تكرر ذلك فى الشام . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٢٦٣ .

٣٨ـ المصدر السابق ، ص ٢٥٥ ، ٤٥٧ .

٣٩ـ المصدر السابق ، ص ٣١٣ ، ٣٢٢ ، ٣٤٢ ، ٤٢٣ ، ٤٧٢ . ابن طولون : مفاكهة الخلان ، ص ٦١.

٤٠ـ من نماذج ذلك ما حدث فى ذى القعدة ٩٢٣هـ من القبض على أحد جواسيس الصفويين فى دمشق . وفى صفر ٩٢٤هـ " أرسل الخنكار لجان بردى الغزالى .. لكشف أخبار إسماعيل الصوفى " . ابن طولون : مفاكهة الخلان ، ص ٧٤ ، ٨٢ .

٤١ـ مثل إبراهيم العجمى (ت ١٥٣٣م) الذى " وُشى به إلى السلطان لكثرة مريديه .. وقيل له نخشى أن يملك مصر " وانتهى الأمر بطلبه إلى استانبول ، وبعد عودته " طرد من كان عنده ". أحمد شلبى عبد الغنى : أوضح الإشارات فيمن ولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات ، تحقيق:

عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ١٠١ - ١٠٤ .
نجم الدين الغزى : الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ، تحقيق : جبرائيل سليمان جبور، دار الأفاق ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ج١ ، ص ١٥٦ - ١٥٩ ، ٢١٦ . ج٢ ، ص ٨٤ .

٤٢- أورد الجبرتى أن السلطان سليم أقر شمسى باشا العجمى على ما كان عليه لأنه كان صديق والده" ولا يخفى ما بين آل عثمان والعجم من العداوة المحكمة كالأساس " . على أن العجمى كانت له " مداخل عجيبة وحيل غريبة يلقيها فى قالب مرضى .. فقصد أن يدخل شيئاً مُنكراً يكون سبباً لخلخلة دولة آل عثمان " . وهكذا " لما تمكن من مصاحبة السلطان قال له على سبيل العرض : عبدكم فلان المعزول .. قصده من فيض إنعامكم عليه المنصب الفلانى ويدفع إلى الخزينة كذا " . علم السلطان " أنها مكيدة منه وقصده إدخال السوء بيت آل عثمان ، فتغير مزاجه وقال له : يا رافضى تريد أن تدخل الرشوة بيت السلطنة حتى يكون ذلك سبباً لإزالتها وأمر بقتله " . على أن شمسى أقنعه بأن هذه وصية والده ليختبر مدى نضجه " فانظر يا أخى وتأمل فيما تضمنته هذه الحكاية من المعانى " . عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، مطبعة الأنوار ، ١٩٨٦ ، ج١ ، ص ٣٠ .

٤٣- فى تلك الأونة قدم إلى الشرق بعد البرتغاليين كل من الإسبان والهولنديين والانجليز ، بل إن البرتغال نفسها خضعت لإسبانيا عام ١٥٨٠م. وقد تزامن مع هذه التطورات هدوء الجبهة العثمانية البرتغالية فى الخليج بعد أن فشلت محاولات العثمانيين السابقة للتصدى للبرتغاليين ، وآخرها محاولة عام ١٥٥٩م التى جنح العثمانيون بعدها لمسالمة البرتغاليين . وقد أشار البرتغالى ألفارو دى نورنها ، فى رسالة تعود إلى عام ١٥٦٢ ، لاهتمام العثمانيين بأن تظل تجارتهم فى البصرة مفتوحة أمام البرتغاليين وأنهم كتبوا بهذا الشأن إلى الملك مانويل ، كما أشار إلى التسهيلات التجارية ما بين البصرة وهرمز . وفى اتجاه المسالمة نفسه بعث السلطان العثمانى سليمان القانونى إلى الملك سبستيان رسالة فى عام ١٥٦٤م يقول فيها " إن كان قصدكم الصلح والسلام فكفوا أيديكم عن الاعتداء على الحجاج والتجار عند وصول رسالتنا الهمايونية ، وابعثوا إلينا رسالتكم مع مندوبكم المعتمد عليه ليصار تقرير النظام فى تلك الأصقاع ". عصام سخنينى : مملكة هرمز، ص ١١٥ - ١٢٣.

* ذكر جيرار أن فخر الدين كان له علاقاته بفارس حتى خصص له الشاه ٩٠٠ ألف جنيه سنوياً . هذا وإن ذكر ترحينى أن المعنيين كانوا أعداء لشيعة جبل عامل. وهنا نجد تناقضاً تفسيره الوحيد هو انتصار السياسة على المذهب . جيرار دى جورج : دمشق من الإمبراطورية العثمانية حتى الوقت الحاضر ، ترجمة : محمد رفعت عواد ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة، عدد ٧٣٩ ، القاهرة ٢٠٠٤ ، ص ٦٤ . فايز ترحينى : الشيخ أحمد رضا والفكر العاملى ، دار الأفاق الجديده ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ٢٠ ، ٢٧ .

٤٤ـ ومما يُذكر أنه ، وفى عام ١٥٩٨م ، وصل إلى فارس الأخوة الإنجليز الثلاثة " السير رويرت شرلى" و١٢ انجليزياً ، فشاركوا بفاعلية فى تنظيم جيش عباس وتزويده بسلاح المدفعية الذى كان يفتقده فى مواجهاته مع العثمانيين . وفى أبريل ١٦٠١م أرسل الشاه وفداً لزيارة عدة دول أوربية ومقابلة البابا ، ووفدت بعدها عدة بعثات أوربية إلى فارس ، وكان من أهداف المفاوضات فتح طريق صادرات الحرير إلى موانئ المتوسط بعيداً عن سيطرة العثمانيين . وقد أولى الإنجليز اهتماماً خاصاً بالأمر وجاء تأسيس شركة الهند الشرقية ١٦٠٠م كبداية لتنظيم العلاقة واندفعت الشركة لمبادلة فائض الصوف بالحرير وبذلت جهوداً مكثفة حتى حصلت على امتيازات تجارية عام ١٦١٥م وأسست مراكز تجارية فى عدة مدن فارسية . تطورت علاقة الشركة بالشاه فحصلت فى عام ١٦١٧م على فرمان بتبادل التمثيل الدبلوماسى بين فارس وانجلترا . تحولت العلاقة إلى تحالف بين الشاه والانجليز فى الخليج ، وهو ما اتضح فى الاستيلاء على هرمز من البرتغاليين فى عام ١٦٢٢م . للمزيد : الملوانى : تحفة الأحباب ، ص ١٨٦ . براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ١٤ ، ١٦ ، ٨٤ – ٨٨ ، ٩١ ، ١٠٠ ، ١٠٩ – ١١١ . عبد العزيز سليمان نوار : الشعوب الإسلامية ، ص ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٤٢ – ٢٥٢ ، ٢٦٢ – ٢٦٤. عصام سخنينى : مرجع سابق ، ص ١٢٣– ١٢٩ .

٤٥ـ محمد بن أبى السرور البكرى : المنح الرحمانية فى الدولة العثمانية ، تحقيق : ليلى الصباغ ، دار البشائر ، دبى ، ١٩٩٥ ، ص ٢٨٤ .

* ذكر البكرى أن عدد العسكر الذى طُلب كان ألفاً فقط ، ربما لأن مصر أخرجت أربعة تجاريد فى وقت واحد . وهنا جهز الباشا العسكر " وخرجوا على أحسن ما يكون من التدبير بغير أذية للرعايا ولا ضرر .. وهذا كله بحسن سياسته لأنه صار يرقى العساكر الخارجة إلى العجم بزيادة عن العوائد السابقة " . ووصفه خروج العسكر يفيد بمشاركة العديد من الأوجاقات بما فيها المماليك . ومن المُلاحظ أن مطالب الدولة من مصر كانت تتراوح بين ٥٠٠–٣٠٠٠ جندى وهو ما كان يتناسب وتعداد الفرق العسكرية وكذا مع كون مصر كانت مسئولة عن إخراج تجاريد لمناطق أخرى . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٤٦٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٦ ، ٤٨٨ . البكرى : التحفة البهية ، ص ١٣٤ ، ١٥٦– ١٥٩ وغيرها . المنح الرحمانية ، ص ٢٨٤.

٤٦ـ أحمد شلبى عبد الغنى : أوضح الإشارات ، ص١٣٥، ١٤٦. الملوانى : تحفة الأحباب ، ص ٢٤٩.

٤٧ـ حدث هذا من موسى باشا عام ١٦٣١م الذى ادعى أنه " حضرت الأوامر الخنكارية يطلبون عسكر إلى جهة قزلباش " وجعل قيطاس بيك " سرداراً.وكتب خمسمائة نفر من العساكر المصرية " وجمع نحو ١٢٠ كيساً . وبعدها أظهر " بيلرديا بخطه وختمه أن لا حاجة للسفر " . حاول قيطاس استرجاع الأموال منه ، لكنه فشل ولينتهى الأمر بقتل الباشا لقيطاس ثم عزل الباشا . البكري : التحفة البهية ، ص ١٥١ – ١٥٥.

٤٨ـ أحمد الدمرداشي كتخدا عزبان : الدره المصانة فى أخبار الكنانة ، تحقيق : دانيال كريسيليوس ، عبد الوهاب بكر ، دار الزهراء للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٩٢. أحمد شلبى : أوضح الإشارات ، ص ٢٩٠.

٤٩ـ براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ١١٩ - ١٢٥ . عبد العزيز نوار : الشعوب ، ص ٢٨٧ -٢٩١ .

٥٠ـ كتب شلبى " ولنذكر سبب هذه السفرة . وذلك أن رجلاً شريفاً يُقال له محمود .. وكان سنى سنوى يحضر الجمعة والجماعة ويترضى عن جميع الصحابة .. وكان والده الشريف عويس له قلعة يقال لها قندهار . فلما مات تغلبت الأرفاض على القلعة وتشتت عسكره .. ومنهم من قعد وصار يحط الجزية إلى الأرفاض . وكان محمود صغيراً فهرب .. ودخل بلاد اليزبك لأنهم سنية .. إلى أن بلغ مبلغ الرجال فاجتمع عليه بعض رجال والده فقالوا له : ما هذا القعاد على قلعة أبيك .. فجمعوا نحو الثلاثماية مقاتل وساروا نحو القلعة .. فملكوها .. ثم إن الشريف محمود ملك القلعة بجميع ما فيها وقتل ما بقى فيها من الأرفاض .. ثم نادى فى الإقليم كل من يريد الثواب والمال فليأت .. فجاء خلق كثير من اليزبك فركب وإياهم إلى أن ملك ثلاثة وعشرين قلعة من قلاع الأرفاض .. ثم أنه حط على قلعة أصفهان .. وملكها وقتل جميع من فيها من الأرفاض .. وقبض على الشاه .. وهرب ابن الشاه ثوم .. ولم يزل سايراً إلى أن وصل إلى بلاد ملك المصقوة .. وأخبره بما حصل .. ووقع فى عرضه ، فأرسل معه جنداً إلى أن أوصلوه إلى همدان فدخلها وكان أكثرها أرفاضاً وأهل السنة رعاياهم . فصار يصول على البلاد ويقتل أهل السنة ويقوى شوكة الأرفاض فحصل لأهل ذلك الإقليم الضرر حتى وصل إلى طرف بغداد ، فأرسل أحمد باشا أخبر الدولة العلية فأرسلت له العساكر " . أحمد شلبى : أوضح الإشارات ، ص ٤٠٣ - ٤١٠ .

٥١ـ فى ١٤ مايو ١٧٢٤م غادرت الحملة الاسكندرية . وفى استانبول " أشيع أن السفرة بطالة " وعرض عليهم أن يأخذ كل واحد منهم عثمانياً واحداً ويعودوا لمصر " ولرفض " سدادرتهم " انتهى الأمر بذهابهم لروان لمحاصرتها " ومكثوا ثمانية عشر شهراً " . أحمد شلبى عبد الغنى : أوضح اشارات ، ص ٤١١ .

٥٢ـ عبد العزيز سليمان نوار : الشعوب الإسلامية ، ص ٢٩٢ - ٢٩٨ .

٥٣ـ وعندما عاد العسكر إلى مصر فى ٢٨ يونيه ١٧٢٨م أخبروا بـ " موت على بيك الأصفر وتولية خليل أغا المتفرقة عوضاً عنه " لكن خليل " مكث فى اسلامبول لما أخبر بما وقع فى مصر وما حصل فيها من قطعية القاسمية وما حصل لهم من الإهانة " كما أخبروا ببقاء بعض العسكر فى أنطاكيه . وأخيراً " غرقت مركب الشيعية بعد أن زارت سيدى أحمد البدوى بعد أن فاتت زفته". أحمد شلبى عبد الغنى : أوضح الإشارات ، ص ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٣١ .

٥٤ـ فقد أشرف عرشه وحياته عام ١٧٣٠م لصالح طهمسب المُتحالف مع نادر الذى اتجه لطرد العثمانيين من فارس ، وأدى انتصاره إلى سيطرته على أجزاء من العراق . وعندما هزم العثمانيين

طهمسب واضطروه للتنازل عن معظم ولايات فارس الغربية ، قام نادر بخلع طهمسب عام ١٧٣٢م وتعيين ابنه الطفل تحت وصاية نادر الذى تابع القتال وحاصر بغداد والموصل وأراد الاستيلاء على البصرة بمساعدة شركة الهند الشرقية التى رفضت مساعدته خشية من انتقام العثمانيين . وأمام ذلك ولقيام ثورة داخلية ، آثر نادر أن يعقد معاهدة مع العثمانيين تقضى بإعادة الأمور إلى ما كانت عليه قبل توسعهم فى فارس. وفى عام ١٧٣٦م ارتقى نادر العرش ، لكن الأمور بدأت تتغير ضده منذ عام ١٧٤٢م خاصة بعد تورطه فى حرب خاسرة ضد الليزغيان ، ثم المحاولة الفاشلة لاغتياله بقيادة ابنه رضا قولى ، بالإضافة إلى الثورات ضده بتأييد العثمانيين أحياناً. ومع ذلك شن نادر حرباً ضد العثمانيين لرفضهم الاعتراف بالمذهب الجعفرى ، فاجتاح شرق العراق وحاصر الموصل وقارص ، مما اضطرهم لعقد صلح فى عام ١٧٤٦م . عبد العزيز سليمان نوار : الشعوب الإسلامية ، ص ٢٩٨ ، ٣١٩ . صالح محمد العابد : مرجع سابق ، ص ٥٩٤ .

٥٥- أحمد شلبى عبد الغنى : أوضح الإشارات ، ص ٥٧٤ ، ٥٨١ ، ٥٨٨ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ . أحمد الدمرداشى كتخدا عزبان : الدره المصانة ، ص ٣٤٢ . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ١٩٤، ٢٤١ .

٥٦- عبد العزيز نوار : الشعوب ، ص ٣١٩ . ٣٢٩ - براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ١٣١ - ١٣٦ .

٥٧- الجبرتى : عجائب الآثار ، ج٢ ، ص ١٠ .

٥٨- عبد العزيز سليمان نوار : داود باشا والى بغداد ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧ ، ص ١٥٩ - ١٧٧. وقد أورد الرجبى " زاد طغيان سعود حتى تعدى على أطراف ممالك العجم .. وأرسل فنهب المشهد الجليل المنسوب للسيد على بن أبى طالب .. فأخربه وأخذ جميع ماكان فيه " . خليل بن أحمد الرجبى : تاريخ الوزير محمد على باشا ، تحقيق : دانيال كريسيليوس ، حمزه عبد العزيز، محمد حسام الدين ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ١٤٠ .

٥٩- دار الوثائق القومية ، بحر برا ، دفتر ٦ ، م١٢٥ ، من محمد شريف الحسنى إلى الباب العالى ، ١٢٣٤. عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار ، ج٤ ، ص ٤٤٢ .

٦٠- دار الوثائق القومية ، معيه تركى، دفتر ٥ ، م ٢٩١ ، إلى حضرة كتخدا بك ، فى ٢٩ شوال ١٢٣٥هـ.

٦١- دار الوثائق ، معيه تركى ، دفتر ٤ ، م١٤٩ ، من المعية إلى القائمقام الصدر للدولة الإيرانية ، فى حدود محرم ١٢٣٦هـ .

٦٢- أرسل محمد على إلى أمين جمرك جده عن علمه بمعارضة " شاه العجم للانجليز الذين كانوا شرعوا ببناء منزل فى جزيرة الطويل الكائنة أمام البحرين " . وهكذا طلب " إشعاره بكل ما يحدث من منع شاه العجم السفن الإنجليزية من الرسو عند الجزيرة .. بقصد إنشاء بناء " . معيه

تركى ، دفتر ٧ ، م٢٨٢ ، من الجناب العالى إلى أمين جمرك جده ، ٢٧ شوال ١٢٣٦هـ . الأوامر والمكاتبات الصادرة من عزيز مصر محمد على ، نشره مجموعة من الباحثين ، إشراف : رءوف عباس حامد ، م١ ، دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٥ ، أمر رقم ١٦٣.

٦٣ـ أمين سامى : تقويم النيل ، ج٢ ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ط٢ ، ٢٠٠٣ ، ص ٢٩٣، ٢٩٤ .

٦٤ـ الأوامر والمكاتبات ، م١ ، م ١٩٧ و١٩٨ ، ١٠ ربيع الأول ١٢٣٧هـ .

٦٥ـ معيه تركى ، دفتر ١٠ ، م ٤٥ و٤٦ من المعية إلى محافظ المدينة المنوره ، ١ و١١ ربيع أول ١٢٣٧هـ. نقلاً عن : عبد العزيز نوار : داود باشا ، ص ١٧٨ .

٦٦ـ دار الوثائق ، معيه تركى ، دفتر ١٠ ، م ١٨٨ ، من المعية إلى محافظ المدينة ، ٧ رجب ١٢٣٧هـ.

٦٧ـ معيه تركى ، دفتر ٩ ، م ٤٣٤ و٥٠٣ ، من المعية إلى الكتخدا وحاجو أغا ١٩ رجب و٦ شعبان ١٢٣٧.

٦٨ـ الأوامر والمكاتبات ، المجلد الأول ، م ٣٧٠ ، ٤ شعبان ١٢٣٨هـ . م ٣٨١ ، ٩ شوال ١٢٣٧هـ .

٦٩ـ عبد العزيز سليمان نوار : داود باشا ، ص ١٧٨.

٧٠ـ دار الوثائق ، معية تركى ، دفتر ١٠ ، م٤٠ ، من محمد على إلى والى جده . الأوامر والمكاتبات م١٩٣، ٤ ربيع الأول ١٢٣٧.

٧١ـ الأوامر والمكاتبات ، م٣٨١ ، ١٥ شعبان ١٢٣٨هـ . أمين سامى : تقويم النيل ، ج٢ ، ص ٣٠٧ . معيه تركى ، دفتر ١٠ ، م ٤٦ ، ١١ ربيع الأول ١٢٣٧ من محمد على إلى محافظ المدينة . م٤٥، ربيع الأول ١٢٣٧هـ .

٧٢ـ دار الوثائق ، الأوامر والمكاتبات ، م٣٩٧ ، ٩ رمضان ١٢٣٨هـ . م ٤٠٤ ، ٧ شوال ١٢٣٨هـ . م٤٦١ ، ٥ محرم ١٢٣٩هـ .

٧٣ـ عبد العزيز سليمان نوار : الشعوب الإسلامية ، ص ٣٩٠ -٣٩٩ . وانظر له أيضاً : النهضة العربية الحديثة (مصر - الجزيرة العربية - الشام - السودان) ، دار عين ، القاهرة ، ٢٠٠٤ ، ص ٧٨ .

٧٤ـ لا يمكن فصل موقف الباشا من حرب فارس عن التكليف الذى صدر له بقمع ثورة المورة . ففى نوفمبر ١٨٢١ كتب إليه السلطان عن ارتياحه البالغ " من اهتمامه بأمور الدولة " والتنبيه عليه بتجهيز ٦٠٠٠ جندى وسفن " وإرسالها بغاية السرعة نظراً لاستفحال عصيان جزيرتى موره وكريد " . وفى ديسمبر صدر له فرمان آخر بذلك " كما هو مشهود ومعهود فى همته " . أمين سامى : تقويم النيل ، ج٢ ، ص ٢٩٤ .

٧٥ـ وهكذا أيد محمد على فرمان " إعدام داوود باشا والى بغداد .. جزاء خيانته وسوء أعماله " وأنه " يدعو للحضرة الشاهانية بتعاقب الظفر وقهر هذا الخائن وأمثاله " . للمزيد : الأوامر والمكاتبات، المجلد الأول ، م ٦٩٣ ، ١٥ شوال ١٢٤٠هـ . م ٨٠٥ ، ٢٦ شوال ١٢٤١هـ . م١٥٧٦ ، ٢٢ ذى الحجة ١٢٤٦هـ .

٧٦ـ عن قدم الخلافات انظر على سبيل المثال : عبد القاهر البغدادى (ت ١٠٣٧م) : الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ، تحقيق : محمد عثمان الخشت ، الرياض ، ١٩٨٨ ، ص ٤١ ، ٥٦ - ٧١ ، ٢٧٩ وغيرها.

٧٧ـ بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٢١٦ - ٢٣٦. براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٢٤ ، ٢٦١ .

٧٨ـ لم يتوقف الخلاف حول الإمامة والخلافة عند كونه خلافاً فكرياً حاول كل طرف فيه إثبات صحة وجهة نظره ، بل اتخذ شكلاً خطيراً كلما مرت السنوات وخاصة بعد " الغيبة الكبرى " . وهكذا تجاوز الخلاف حدود البحث والاختلاف فى الرأى واتخذ طابعاً عنيفاً عندما بدأت الشيعة تجرح الخلفاء الراشدين وبعض أمهات المؤمنين بعبارات قاسية لا تليق بأن تصدر من مسلم نحو مسلم ، ناهيك أن تصدر من فرقة إسلامية نحو صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم وأزواجه ". والنتيجة أن بادل السنة الشيعة موقفاً بموقف . موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح : الصراع بين الشيعة والتشيع ، لوس أنجلوس ، ١٩٨٧ ، ص ٩-١١ وغيرها .

٧٩ـ رحلة ابن بطوطه ، دار صادر ، بيروت ، ص ٢٠١ .

٨٠ ـ جعفر المهاجر : مرجع سابق ، ص ١٠٨ .

٨١ـ براون : مرجع سابق ، ج٣ ، ص ٥٥ - ٦٠ ، ٦٥ . بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٢١٩ ، ٣٤٦ ، ٣٤٩ - ٣٥٨ .

82- Clifford; op. cit. p. 272.

٨٣ـ أسس الحروفية فضل الله الاسترابادى الذى قتله ميرانشاه عام ١٣٩٤م. ومن مبادئها أن محمداً صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء وعلياً رضى الله عنه أول الأولياء وآخرهم حسن العسكرى الإمام الحادى عشر ، وأن الاسترابادى أول تجسيد للإله. خضع الحروفيون للتأثير الشديد للصوفية واستعاروا من الإسماعيلية معنى العرفان والباطنية لحروف الأبجدية العربية واعتبروا الحروف مظهراً باطنياً عرفانياً لأدوار العالم. انتشرت تعاليم الحروفية ونفوذها فى فارس وأذربيجان والأناضول والشام وكان أغلب أتباعها من الحرفيين والمثقفين . ومع أن قتلهم للسلطان شاه رخ عام ١٤٥٣م أدى إلى مُلاحقتهم وتضاؤل نفوذهم فى فارس نتيجة عمليات المطاردة والقتل ، فإنهم وجدوا متنفساً لهم فى الأناضول وإن أخفوا عقيدتهم لتعرضهم للمطاردة خاصة أيام السلطان محمد الثانى ، حيث اتبعوا مبدأ التقية وتدثروا أحياناً بالتصوف ونجحوا فى أن يكون لهم تأثيراً على عدد من رؤساء البكتاشية وجنود الانكشارية . ومع القرن الخامس عشر انتشرت فرقة أخرى من غُلاة الشيعة فى فارس والمناطق المجاورة وكان أتباعها يطلقون على أنفسهم اسم أهل الحق وإن أسماهم شيعة فارس بـ " على اللهى " وتشعبت إلى فرق فرعية وسميت فى الأناضول بالقزل باش . وعندهم أن الله سبحانه وتعالى يرتبط بعلى الذى وجد منذ الأزل برباط لا ينفصم ، وأن علياً تجسد بصورة دائمة فى جميع الأنبياء ومن بعدهم فى جميع الأئمة والأولياء ، وأن على اللهى

تجسد فى الشاه إسماعيل وسيظهر بعودة المهدى وسيحل فيه . وكان أغلب أبناء هذه الفرقة من الفلاحين وسكان الصحراء والحرفيين وصغار التجار وشاركت فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر فى الصراع الشيعى السنى. ورغم قضاء الشاه عباس الأول على أتباعها فى فارس عام ١٥٩٤م فإنهم وجدوا فى آسيا الصغرى طوال القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ورفعوا راية العصيان على السلطان . عبد الباقى جلبنارى : المولويه بعد جلال الدين الرومى، ترجمة : عبد الله أحمد إبراهيم ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، عدد ٥٠٨، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص ٤٨٦ . بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٢٧٥ - ٢٨٣ ، ٣٧٥ . براون : مرجع سابق ، ج٣ ، ص ٤٠٣، ٤١٠ - ٤٩٨ .

٨٤- براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٣٠ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٦٥ . عبد العزيز نوار : مرجع سابق ، ص ٢٢٢. والمذهب الإثنى عشرى نسبة إلى الإمام محمد بن الحسن العسكرى الذى يعتبر عند الشيعة هو " الإمام الغائب " منذ عام ٣٢٩هـ .

٨٥- جون ونتر (إعداد للنشر) : رحلات فارتيما (الحاج يونس المصرى) ، ترجمة : عبد الرحمن عبد الله الشيخ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الألف كتاب الثانى ، عدد ١٣٤ ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص ٩٤ .

٨٦- موسى الموسوى : مرجع سابق ، ص ٧١ ، ٩٩ ، ١٠٤ . جعفر المهاجر : مرجع سابق ، ص ١١٣. بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٣٦٦ - ٣٨٠ .

٨٧- براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٣١ ، ٦٩ ، ٧٤ . كذلك .

77 - Andrew C. Hess; op. cit, p. 70-770.

٨٨- لطفى باشا : خلاص الأمة فى معرفة الأئمة ، تحقيق : ماجده مخلوف ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ٢٠٠١ ، ص ٤٨ - ٥٠ ، ٦٦- ٦٨ .

٨٩- جعفر المهاجر : مرجع سابق ، ص ٩٦ . ألبرت حورانى : تاريخ الشعوب العربية ، ج٢ ، ترجمة: نبيل صلاح ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ٥٧ . كويلر ينج : مرجع سابق، ص ١٨٤ - ١٨٦ . عبد العزيز نوار : الشعوب الإسلامية ، ص ٢٩٢ - ٢٩٨ .

٩٠- تعود أفكار البابية إلى أفكار ملا سادرا الشيرازى (ت ١٦٤٠م) الذى اشتهر بأنه صاحب المذهب المعروف بـ" وحدة الذات والموضوع " وظهر تأثيره واضحاً فى طائفة "الشيخى" وهى طائفة شيعية متحررة مات مؤسسها حوالى عام ١٨٢٨م وعنها نشأت " البابية " عندما أعلن ميرزا على الشيرازى عام ١٨٤٤م أنه الباب الذى يوصل إلى الإمام الثانى عشر أو الإمام المستور . وعندما قتل الباب تم نفى زعماء البابية إلى مختلف أنحاء الدولة العثمانية وتولى " صبح الأزل " زعامة مذهبهم . ولكن صبح الأزل لم يلبث أن خبا ضياؤه حين اغتصب الزعامة منه أخاه غير الشقيق " بهاء الدين " . ولم تلبث تعاليم الزعيم الجديد أن اختلفت عن تعاليم سابقيه من مؤسسى

طائفة شيخى . وتقوم فلسفة بهاء الله على أساس الفلسفة البابية المختلطة بثقافة الغرب . ولقد تم اضطهاد أتباع هذا المذهب فى إيران والدولة العثمانية. وفى هذا الإطار قامت ثورة أغا خان قائد الإسماعيلية عام ١٨٣٩ وانتهت بهزيمته وفراره إلى الهند . كويلر ينج : مرجع سابق ، ص١٨٤-١٨٦.

٩١- ومما ورد فى رسالته " من حارب هذا العدو الكافر ما غُلب بل غَلَب .. أشفق الإسلام من نكاياتهم فنادى بلسان الحال كل قوم : أين المؤدون فرض الجهاد .. فقلنا إن هذه فضيلة خصنا الله بها .. فدعونا مشايخ الفقهاء ومشاهير العلماء واستفتيناهم .. فأفتوا مطابقين بأن سعى من جد فى قمعهم مشكور وعمل من جاهد فى دفعهم مبرور ، فحكموا لدينا بكفرهم وإلحادهم وارتدادهم" . ومما جاء فى خاتمتها " وانحسمت الظلمة المستولية بمقدمنا العزيز فطابت قلوب الرعايا .. وصعد الخطيب المنبر وخطب بوعظته وتلاها على مذهب أهل السنة وجماعتهم ، وذكر الخلفاء الراشدين .. بالتعظيم والتبجيل على ترتيب خلافتهم بعد أن لم يذكروا بالخير أمداً مديداً" . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٤٧ - ٦١ . البكرى : التحفة البهية ، ص ٥٣ .

٩٢- موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح ، ص ٧١ .

٩٣- ذكر المحبى أنه نتيجة لانتشار التشيع فى فارس " هاجر كثر من أهل السنة الذين فى بلادهم ". ومن أشهر هؤلاء محمد بن عوض (ت ١٥٣١م) الذى تحمل سيرته الكثير من الدلالات . لقد عاش فى تبريز وتلقى جزءاً من تعليمه ، ثم جاء مصر حيث اقترب من قايتباى . وبعد موته رحل إلى استانبول وأصبح واعظاً شهيراً وحظى بمكانة فريدة عند أبى يزيد وحضر معه بعض حروبه ضد الفرس واشتهر بأنه " كان ينكر على الملاحدة والرافضة " . وعندما عاد إلى حلب " أكرمه ملك الأمراء خير بك جداً وقرأ عليه والتزم بجميع مصالحه فمكث ثمانى سنين مُشتغلاً بالتفسير والحديث والوعظ والرد على الملاحدة والرافضة سيما على طائفة أردبيل وكانت تلك الطائفة يبغضونه بحيث يلعنونه مع الصحابة فى الجامع " بل وأرسل الشاه من حاول قتله. وعندما أراد الغورى طرده من حلب اجتمع معه خاير بك سراً " فأخبره بما وردت به المكاتبة وأمره بالمهاجرة خفية .. إلى البلاد الرومية " حيث اجتمع هناك بالسلطان سليم " وحرّضه على قتال عساكر الرافض قزلباش وألف له كتاباً فى الغزو وفضائله .. وذهب معه إلى حربهم وكان يعظ الجند فى الطريق ويحرضهم على الجهاد " . الغزى : الكواكب السائرة ، ج٢ ، ص ٥٤ . ٥٦ - المحبى: خلاصة الأثر ، ج٢ ، ص ٢٦٧ .

٩٤- والحادثة توضح كيفية استخدام الخلاف المذهبى لخدمة أهداف سياسية . لقد عرض " مير ويس" على علماء مكة فتوى صيغتها " هل يجبر الرعية السنة الذين يحكمهم ملك رافضى أو شيعى على طاعته أم أنهم أحرار فى مقاومته إذا سنحت الفرصة وإذا لزم الأمر دافعوا عن أنفسهم بالسيف؟ ". وقد جاءت فتوى العلماء مطابقة للشق الثانى ، وحملها ويس إلى قندهار عام

١٧٠٩م حيث ثارت قندهار بعدها على الحكم الفارسي ، ليعلن مير محمود ابن مير ويس (ت ١٧١٥م) نفسه ملكاً. براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص١١٧ ، ١٢٥ .

٩٥- وقد طرح نادر ثلاثة شروط لقبول عرش فارس ، وكان الثانى منها تخلى أهالى " إيران " عن التشيع وسب الخلفاء وأن يعتنقوا مذهب جعفر الصادق بعد جعله المذهب السنى الخامس .
الاسترابادى : دره نادره ، ت : حاتم رشاد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٤ ، ص٢١ ، ٢٤.
كويلر ينج : مرجع سابق ، ص٢٤٣.

٩٦- براون: مرجع سابق ، ج٤ ، ص٢٨٣-٢٩٠ ، ٣٠٣-٣٠٧ . عبد العزيز نوار : الشعوب ، ص ٢٦٥.

٩٧- موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح ، ص ٨٦ ، ٨٧ .

٩٨- فى ترجمته للصفويين كتب الغزى عن " بدعة " جدهم حيدر واستخدم مصطلح " هلك " عند إشارته لموت الشاه عباس وطهماز . أما المحبى فذكر أن " أول من بالغ فى التشيع وأظهره سلطان حيدر .. وقيل فى تاريخه مذهبنا حق " وقد أشار إلى قول بعض السنة أن " مذهب نا حق على النفى فإن نا فى الفارسى أداة نفى " . الغزى : الكواكب السائرة ، ج٣ ، ص ١٣٥ .
المحبى : خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر ، بيروت ، دار صادر ، ج٢ ، ص ٧ . ٢٦٩ -

٩٩- ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٣٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ٢٢١ - ٢٢٣ ، ٢٦٨ . وكان الشاه قد أرسل لسليم بهذين البيتين :

نحن أناس قد غدا شأننا ... حب على بن أبى طالب
يعيبنا الناس على حبه ... فلعنة الله على العائب

فأجابه ابن عثمان عن ذلك بالتالى :

ما عيبكم هذا ولكنه ... بغض الذى لُقب بالصاحب
كذبتموا عنه وعن ابنته ... فلعنة الله على الكاذب

ومما كتبه ابن إياس :

من يبغض الصديق أو صحبه ... فذاك أشقى الخلق فى الناس
إن كان قد ضلت عقول لكم ... فعقلنا الوافر فى الرأس

وكتب جمال الدين السلمونى :

أف على أفك يا خارجاً ... حجاك محتاجٌ إلى الآس
ما أنت إلا جُعلىٌ على ... رفضك شم الورد والآس

١٠٠- ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

١٠١- البكرى : التحفة البهية ، ص ٣٢ .

١٠٢- مصطفى الصفوى الشافعى القلعاوى : صفوة الزمان فيمن تولى على مصر من أمير وسلطان ، مخطوط ، دار الكتب المصرية ، رقم ٥١ ، تاريخ ، ورقه ١١٢ (أ) .

١٠٣ـ مرعى بن يوسف الحنبلى : قلائد العقيان فى فضائل آل عثمان ، مخطوط ، ص ٦٠ ، ٦١ .

١٠٤ـ البكرى : المنح الرحمانية ، ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٧٢ - ٧٤ ، ٢٨٨ .

* سورة الشعراء ، الآية رقم ٤٩ .

١٠٥ـ الملوانى : تحفة الأحباب ، ص ١٨٣ - ١٨٦ ، ١٨٩ ١٩١ - ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ .

١٠٦ـ أحمد شلبى عبد الغنى : أوضح الإشارات ، ص ٤٠٨ - ٤١٠.

١٠٧ـ ابن إياس : بدائع الزهور ،ج٥ ، ص ٣٦٤ . مرعى الحنبلى : مصدر سابق ، ص ٦ . البكرى : المنح الرحمانية ، ص ٩ ، ١٠ .

١٠٨ـ إسماعيل البغدادى : إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون ، استانبول ، مطبعة المعارف، ١٩٤٧ ، ج١ ، ص ٥٨٨ . ج٢ ، ص ١٤ ، ٢١ ، ١٣٩ ، ١٨٨ ، ٣٨٢ . عمر رضا كحاله: معجم المؤلفين ، مطبعة الترقى ، ١٩٥٩ ، دمشق ، ج٢ ، ص ١٥٢ . ج٥ ، ص ٢٠٥ ، ٣٠٠ . ج٧، ص ٥١ ، ١٨٨ ، ١٩٩ . ج٩ ، ص ١٨٥ .

١٠٩ـ أحمد بن حجر الهيتمى المكى : الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٣ ، ص ٩ .

١١٠ـومنها قوله صلى الله عليه وسلم إن الله اختارنى واختار لى أصحاباً فجعل لى منهم وزراء وأنصاراً وأصهاراً ، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس . وقوله : سيأتى من بعدى قوم لهم نبز يقال لهم الرافضة فإن أدركتهم فاقتلهم فإنهم مشركون . قال[أى على رضى الله عنه] قلت يارسول الله : ما العلامة فيهم ؟. قال : يقرظونك بما ليس فيك ويطعنون على السلف .. فتأمل ذلك فإنك تنجو من قبيح ما اختلقته الرافضة عليهم مما هم بريئون منه " . ابن حجر : الصواعق المُحرقة ، ص ٩ - ١٥.

١١١ـ ومن ذلك قوله " ومما يرشدك إلى أن ما نسبوه إليهم كذب مُختلق أنهم لم ينقلوا شيئاً منه بإسناد عُرِفت رجاله .. وإنما هو شئ من إفكهم وحمقهم وجهلهم وافترائهم على الله .. فإياك أن تدع الصحيح وتتبع السقيم .. وكيف يسوغ لمن هو من العترة النبوية أو من المتمسكين بحبلهم أن يعدل عما تواتر عن إمامهم على رضى الله عنه قوله : إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ، وزعم الرافضة لعنهم الله أن ذلك تقية سيتكرر عليك رده وبيان بطلانه وأن ذلك أدى ببعض الرافضة إلى أن كفر علياً قال لأنه أعان الكفار على كفرهم فقاتلهم الله " . ابن حجر : الصواعق المحرقة ، ص ١٥ .

١١٢ـ انظر للمزيد عن ذلك : ابن حجر : الصواعق المحرقة ، ص ٣١٤ -٣١٥ ، ٣٣٩ - ٣٧٥.

١١٣ـ ومما كتبه :

وأفضل خلق الله بعد نبيــــه ... أبو بكـــر الصـــديق بدر الكواكـــب

وحب أبى حفص لدى وديعــة ... وصـــيرته ذخـــراً ليوم العـــواقـــب

وعثمان ذى النورين أفضل ثالث ... وفى خدمة الديان أرغب راغـــب

وأشجع شجعان البرية حيدره ... وأولاده قد خصصوا بالمناقب
فهذا اعتقادى فى النبى وصحبه ... ومذهبنا فى الدين خير المذاهب

الدميرى : قضاة مصر فى القرن العاشر والربع الأول من القرن الحادى عشر الهجرى ، القاهرة ، تحقيق: عبد الرازق عيسى ، يوسف مصطفى المحمودى ، العربى للنشر والتوزيع ،القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٠ ، ص ٢٨٢ .

١١٤ـ مما جاء فى القصيدة :

لله در جيوش الروم إذ ظهروا ... على الروافض قد صارت بهم عبر
كم أبدعوا بدعاً سبا ومظلمة ... لهم قلوب يحاكى لينها الحجر

ومنها :

حتى اذا جاء وقت الفوت واقتربت ... آجالهم وأتتهم بالأسى النذر
أتت إليهم جيوش الروم لقدحها ... من بأسها المتدارك الخوف أو حذر

ومما كتبه ابن المنقار: لاسيما فتح تبريز فمنه علا ... على الروافض فيه الشر والشرر

وقوله :

فروا من الدين والدنيا وقد هدموا ... شعائر الشرع لما سبم عمر
فخربون بأيديهم بيوتهم ... مع الغزاة حماة الدين فاعتبروا
وذا بسعد مراد الله حاكمنا ... رأس السلاطين من دانت له البشر
من آل عثمان مُبدى حب سادتنا ... وهم أبو بكر الصديق قل عمر
فيا إماماً غدا يهدى لسنة من مضى ... من الصحب بالرضوان قد ذُكروا
جرِّد سيوفك نحو المارقين ضُحى ... واعلم بأنهم بالسب قد كفروا

الدميرى : قضاة مصر ، ص ٢٤٩ - ٢٥١ ، ٢٥٥ -٢٦٠ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ .

١١٥ـ محمد سيد كيلانى : الأدب المصرى فى ظل الحكم العثمانى ، دار الفرجانى ، القاهرة ، ١٩٨٤، ص ١٢٢ .

١١٦ـ الجبرتى : عجائب الآثار ، ج٤ ، ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

١١٧ـ ففى عام ٩٤٢هـ حرق القاضى " ابن يونس .. وحسين البعلبكى .. بعد أن ربط رقبتيهما ويديهما ورجليهما فى خوازيق " وبعد أن " صارا كوم رماد " ألقيا فى نهر بردى " لأنه ثبت عليهما عند القاضى أنهما رافضيان " ورغم أن " الشيخ قطب الدين بن سلطان مفتى الحنفية " عندما سُئل عن قتلهما " قال لا يجوز فى الشرع بل يُستتابان " . شمس الدين بن طولون : حوادث دمشق اليومية غداة الغزو العثمانى للشام ، تحقيق : أحمد ايبش ، دار الأوائل ، دمشق، ٢٠٠٢ ، ص ١٧١ ، ٢٣٠ ، ٢٥٠ ، ٢٩٩ ، ٣٢١ . الغزى : الكواكب السائرة ، ج٣ ، ص ١٥٤ .

١١٨ـ براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٢٨٣ - ٢٩٠ ، ٣٠٣ - ٣٠٧ .

* الآية ١١٣ من سورة هود .

١١٩ـ عبد الوهاب الشعرانى : لطائف المنن والأخلاق فى وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق المعروف بالمنن الكبرى ، عالم الفكر ، ط٢ ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ، ص ٤٧٤ ، ٤٧٥ .

١٢٠ـ ورد ذلك فى باب " فصل وإن أظهر قوم رأى الخوارج " . منصور بن يونس بن إدريس البهوتى: شرح منتهى الإرادات المُسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى ، ج٣ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ٣٩٢ ، ٣٩٣ .

١٢١ـ ورد ذلك فى باب " تعريف البغى" . أحمد بن محمد الصاوى المالكى : بُلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، ج٤ ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، ١٩٩٨ ، ص ٨١١.

١٢٢ـ دار الوثائق القومية ، بحر برا ، دفتر ٤ ، م١٥٥ من محمد أبو الخير القاضى بالمدينة إلى الجناب العالى ، ١٠ رمضان ١٢٣٢هـ . م١٣١ ، من محمد حامد القاضى بمكة ، ٣ شوال ١٢٣٢هـ .

١٢٣ـ انظر على سبيل المثال : عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم : فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سلسلة تاريخ المصريين ، عدد ٣٨ ، القاهرة ، ١٩٩٠ ، ص ١١٩ ، ١٣٦ ، ١٥٢ وغيرها .

١٢٤ـ انظر على سبيل المثال : عبد الحميد حامد سليمان : تاريخ الموانئ المصرية فى العصر العثمانى، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سلسلة تاريخ المصريين ، عدد ٨٩ ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ٢٦٧ .

١٢٥ـ ألبرت حورانى : مرجع سابق ، ص ٣٨ ، ٣٩ .

١٢٦ـ كويلر ينج : مرجع سابق ، ص ٢٤١ . جيرار دى جورج : مرجع سابق ، ص ٥٠ .

١٢٧ـ فبالإضافة إلى إنتاج بلاد فارس للترياق والتنباكو والقطن ، اشتهرت هراه بأنها " عامرة بمختلف البضائع خاصة الحرير " الذى يمكن شراء " ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف حمل بعير " منه فى يوم واحد وكان بها سوق كبير للراوند[نبات عشبى يستخدم كعقار] . أما شيراز فكان بها " جواهر كثيرة من الفيروز وكميات هائلة من الياقوت " . وبينما كانت الدولة الصفوية تقع على طريق الحرير المهم ، فإن مصر كانت تقع فى موقع تجارى فريد لاسيما فى العلاقة مع أوربا ، هذا على الرغم من تأثر موقف الطرفين بالكشوف الجغرافية والتوسع العثمانى وغيرها من المؤثرات . رحلات فارتيما : مصدر سابق ، ص ٩٢ . ٩٤ - ألبرت حورانى : مرجع سابق ، ص ٤٥ . عباس إسماعيل صباغ : مرجع سابق ، ص ٥٤ - ٥٦ ، ٩٤ - ٩٨ .

١٢٨ـ وهكذا فإن فارتيما فى نهاية رحلته للحجاز اتفق مع ربان سفينة لتبحر به إلى فارس . وعندما اضطرته الظروف للتوقف فى عدن وأراد الذهاب إلى الهند اصطحبه ربان سفينة وإن أخبره بأن سفينته " قبل الوصول للهند ستعرج على بلاد فارس " . رحلات فارتيما : مصدر سابق ، ص ٢٥ ، ٥٣ ، ٦٢ ، ٦٨ ، ٧٦ .

١٢٩ـ عصام سخنيني : مملكة هرمز ، ص٣١ ، ٣٢ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ١١٥ ، ١١٦ . وذكر ابن إياس فى أحداث ١٨ ربيع الأخر ٩٢٣هـ أن السلطان سليم أخذ معه من مصر بعض " تجار الهرامزة " . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

١٣٠ـ كانت دمشق فى القرن السادس عشر يتجمع فيها حجاج الأناضول وما وراء النهرين والقوقاز وفارس ، كما كان الشيعة يتجمعون فيها . أما حلب فكانت مركزاً تجارياً ضخماً وتأتيها التجارة والتجار من مناطق مختلفة منها بلاد فارس . جيرار دى جورج : مرجع سابق ، ص ٤٧ ، ٤٩ ، ٦٠ . عباس إسماعيل صباغ : مرجع سابق ، ص ٥٦ ، ٦٢ ، ٢٣٥ . سليمان محمد حسين : تجار القاهرة فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سلسلة تاريخ المصريين ، عدد ٢٤١ ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص ٢١٦ .

١٣١ـ عن سلع " أعجمية " وصلت إلى مصر عن طريق تجار روس ، انظر : محكمة الاسكندرية الشرعية ، س ١٢ ، ق ٣٨ ، ص٧٣ ، بيان عن السلع والجمارك المقرره عليها ، ٩ شوال ١١٩٦هـ/١٧ سبتمبر ١٧٨٢.

١٣٢ـ فى جمادى الأخرة ٩٢٨هـ/ أبريل ١٥٢٢م "وقعت حادثة غريبة وهو أن .. الخواجا محمود العجمى .. وهو فى سعة من المال وكان يقرض أعيان المباشرين المال بالفوائد الجزيلة ويأخذ الربا .. فاتفق أنه سكر يوماً وأتى إلى داره فوجد جواريه قد تشاجروا .. فضرب جارية حبشية .. فماتت .. فقامت عليه الأشلة " . ذهب الخواجا إلى ملك الأمراء وأخبره بالأمر " فغضب عليه " وانتهى الأمر بتغريمه ٣٠٠٠ دينار . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٤٥٥ .

١٣٣ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٢٦٣ ، ٤٧٥ .

١٣٤ـ المحبى : خلاصة ، ج٢ ، ص ٢٦٧ - ٢٦٩.

١٣٥ـ سليمان محمد حسين : مرجع سابق ، ص ٧١ ، ٨١ ، ٨٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٧ .

١٣٦ـ من ذلك زواج أم الهنا ابنة إسماعيل أبو طاقية ١٦٢٥م من تاجر فارسى . نللى حنا : تجار القاهرة فى العصر العثمانى (سيرة أبو طاقيه) ، ترجمة : رءوف عباس ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ٢١١ ، ٢٤٢ . آن وولف : كم تبعد القاهرة : ترجمة : قاسم عبده قاسم ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، عدد ١٠٥٣ ، القاهرة ، ٢٠٠٦ ، ص ٣٢٢ - ٣٣٠ .

١٣٧ـ محكمة الاسكندرية الشرعية ، س ٥٤ ، م ٣٦٧ ، ص ٢٠١ ، ٢٢ محرم ١٠٨٩هـ / فبراير ١٦٧٨م .

١٣٨ـ م الاسكندريه ، س ٦٤ ، ص ١٧٠ ، م ٣٠٩ ، ٣٠ جمادى الثانية ١١٢١هـ/٨ أغسطس ١٧٠٩م.

١٣٩ـ أحمد شلبى عبد الغنى : أوضح الإشارات ، ص ٥٠١ ، ٥٠٢ .

١٤٠ـ حسام محمد عبد المعطى : العلاقات المصرية الحجازية فى القرن الثامن عشر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، تاريخ المصريين ، عدد ١٤٩ ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ١٦٦ ، ٢٣٣ . عبد الحميد سليمان : مرجع سابق ، ص ٣١٢ .

١٤١ـ عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم : مرجع سابق ، ص ٢٠٢ .

١٤٢ـ ب.س. جيرار : الحياة الاقتصادية فى مصر فى القرن الثامن عشر ، ترجمة : زهير الشايب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص٢٦١ ، ٣٣٣ . جيرار دى جورج : مرجع سابق ، ص ٩٩ ، ١٥٢.

١٤٣ـ محكمة اسكندرية الشرعية : دفتر سجل مبايعات ، م٩٨ ، أواسط شوال ١١٩٣هـ .

١٤٤ـ فى فبراير ١٨٢٠م كتب الباشا لأمين جمرك مكة بخصوص الحجاج الإيرانيين والرسوم التى تجبى من أموالهم وبضائعهم. وفى يوليو ١٨٢١م أرسل للصدر الأعظم بأنه كتب لضباط جده لحصر تركة التاجر نور الدين الإيرانى لوفاته دون وريث ، والعمل على إرسالها لورثته فى بلاده. بحر برا ، دفتر ٧ ، م١٩ ، ١٨ ربيع الثانى ١٢٣٥هـ . م تركى ، دفتر ٤ ، م ٢٨١ ، ١٣رمضان ١٢٣٦هـ .

١٤٥ـ أمين سامى : تقويم النيل ، ج٢ ، ص ٢٩٣ .

١٤٦ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ١٢٢ . الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ص ٣٢ .

١٤٧ـ الجبرتى : عجائب الآثار ، ج٤ ، ص ٢٨٣ .

١٤٨ـ وهكذا أبدى الباشا فى رسالته إلى الصدر الأعظم علمه بتوقيع السلام " وبمعاملة رعاياها أسوة رعايا الدولة العلية ما خلا التركات .. وبأنه أجرى نشر الأمر بسائر الأقاليم المصرية .. للعمل بموجبه " . الأوامر والمكاتبات ، م١ ، م٦٣٣ ، ٢٢ ذى القعده ١٢٣٩ . أمين سامى : تقويم النيل، ج٢ ، ص ٢٩٤ .

١٤٩ـ للمزيد عن عجم رحلوا لاستانبول وحظوا بالرعاية انظر ، الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ص ١٥٩ ، ٢١٦ . ج٢ ، ص ١٣٢ ، ١٨٣ . ج٣ ، ص ٣٧ . ٣٩ – المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ١٨٩ ، ٤٨٠ ، ٥٠٠ .

١٥٠ـ تعود نسبية التسامح لظروف الخلاف وطبيعة العصر . ورغم حديث حورانى عن صعوبات لاقاها الشيعة فى الشام فإن هذا لا يُقارن بما لاقاه السنة من اضطهادات صفوية . وعلى الرغم من أن الملا توفيق الكيلانى (ت ١٦٠١م) كان شيعياً ، إلا أنه حظى بشهرة واسعة فى استانبول وحصل على العديد من الوظائف المهمة. المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ٤٨٠ . ج٣ ، ص ٤٧٥ . ألبرت حورانى : مرجع سابق ، ص ٥٧ .

١٥١ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ٥٠٠ ، ٥٠١ . أبى الفضل محمد خليل بن على المرادى : سلك الدرر فى أعيان القرن الثانى عشر ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ج٣ ، ص ٢٧٤ .

١٥٢ـ عن أسباب التشابه بين المشرق الإسلامي والمغرب في السياسية (الإستبداد) والاقتصادية (الإقطاع الذى خلق بورجوازية هزيلة) والفكرية (واتخاذ الوعى غالباً إديولوجيات مذهبية متطرفة وصوفية هروبية) انظر ، محمود إسماعيل : سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، ج٣ ، القاهرة، سينا للنشر ، ١٩٩٢ ، ص ١٨٣ .

١٥٣ـ على سبيل المثال شهدت مصر الفاطمية انتشار بعض الأفكار الصوفية الباطنية التى اقتربت فيها مع آراء الإسماعيلية . أما الطريقة الكيزانية فكانت شبيهة بكرامية خراسان . محمد كامل حسين : بين التشيع وأدب الصوفية فى عصر الأيوبيين والمماليك ، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، المجلد ١٦ ، ج٢ ، ١٩٥٤ ، ص ٥٢ ، ٥٤ .

١٥٤ـ أنجبت بلاد فارس الكثير من مشاهير التصوف كالقشيرى والبلخى والبسطامى والهجويرى والعطار والجامى . ومع أنها أنجبت الغزالى الذى ساهم فى نشر التصوف المعتدل ، فإنها شهدت أيضاً انتشار التصوف الفلسفى . ورغم إثارة أفكار ابن عربى لبعض علماء السنة ، فإن عدداً كبيراً من صوفية بلاد فارس نهضوا للدفاع عنه . ومن الطرق التى ظهرت أو انتشرت فى بلاد فارس وكانت لها جذورها الشيعية ، الطريقة الطيفورية التى وصلت سلسلة شيوخها إلى زين العابدين بن على وانقسمت إلى شعب سنية وشيعية ، وبالمثل كانت النقشبندية . وهناك السهروردية والمولوية التى أسسها جلال الدين الفارسى الأصل والذى اشتُهر بالرومى (ت ١٢٧٣م) . أما البكتاشية التى راجت بين أتباعها التعاليم الباطنية القريبة من تعاليم غلاة الشيعة والحروفية واشتهرت بعلاقتها مع الانكشارية فتنسب لحاجى بكتاش الفارسى (ت ١٢٧٩م). بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٣٠٢ - ٣٠٧ ، ٣٢٤ ، ٣٢٨ - ٣٣١ ، ٣٣٦ - ٣٤١.

١٥٥ـ نسبة لنسيم الدين الذى قُتل عام ١٤١٧م وحقق شهرة بعد موت أستاذه فضل الله التبريزى حتى سميت طريقته باسمه بعد أن كانت " الطريقة الحروفية " . عاش نسيم بحلب وكثر أتباعه فى الشام والأناضول ، فأمر المؤيد بقتله . بيد أن النسيمية لم تمت بموته وانتشرت كتبها ، وذكر ابن حجر فى عام ١٤٣٤م أن بالشام ومصر جماعة منهم وأن السلطان عقد مجلساً أحضرت فيه كتبهم وهى بالفارسى ، فإذا هى مقالة مركبة من قول المشبهة والاتحادية . أحمد صبحى منصور: العقائد الدينية فى مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف ، تاريخ المصريين ، عدد ١٨٦ ، القاهرة، ٢٠٠٠ ، ص ١٩٧ . براون : مرجع سابق ، ص ٤٩٦ .

١٥٦ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٨٨ .

١٥٧ـ جعفر المهاجر : الهجرة العاملية إلى إيران ، ص ٣٣ .

١٥٨ـ عبد الوهاب الشعرانى : الطبقات الكبرى ، مكتبة صبيح ، القاهره ، ج٢ ، ص ١٣٣. عبد الرؤف المناوى : الكواكب الدريه فى تراجم السادة الصوفية ، تحقيق : عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ج٤ ، ص ٢٤ ، ٥٩ . البكرى : التحفة البهية ، ص ٩٨ . الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ص ١٩٢ ، ١٩٣ .ج٢ ، ص ١٥٠ . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج٢ ، ص ١٣١ ، ١٣٢ .

١٥٩ـ موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح ، ص ٧٠ ، ٧١ .

١٦٠ـ بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٣٣٦ ٣٤١ - ، ٣٥٨ ٣٦٩ - ، ٣٧٨ . براون : مرجع سابق، ج٤ ، ص ٣٤ .

١٦١ـ محمد السعيد عبد المؤمن : الأدب فى العصر الصفوى ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ١٣ - ٢٨ .

١٦٢ـ وممن استقبلتهم مصر فى العصر المملوكى يوسف العجمى (ت ١٣٦٦م) الذى حظى بمكانة مهمة وكان " أول من أحيا طريقة الجنيد بمصر .. وله التلامذة الكثيرة وعدة زوايا .. وكانت طريقته التجريد " وبير جمال الشيرازى (توفى بعد ١٤٧٦م) الذى " قدم مكة ثم القاهرة وصحبته نحو أربعين من مريديه ما بين علماء أكابر وصوفية أماثل وأبناء رؤساء " . ومحمد بن سلامة (ت ١٥٠٥م) " العارف .. المسلك الهمدانى " الذى " تأسف الناس كثيراً " لموته . وأحمد الضرير " أحد تلامذة .. عمر الروشنى " . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ٦٠ ، ٩٨ ، ١٢٤ . الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ص ٣٢ ، ٥١ ، ١٥١ ، ٢١٦ . ج٢ ، ص ٨٤ . المناوى : الكواكب السائرة ، ج٣ ، ص ٧٤ - ٧٨ . ج٤ ، ص ١٠ ، ١٣٠ . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص٩٦ ، ١١٤ ، ١١٨ .

١٦٣ـ فمن ذلك قوله " ومما أنعم الله تبارك وتعالى به على فى هذا الزمان حفظى من تصريف أصحاب النوبة فىَّ بمرض أو سلب حال أو نحوهما ، مع كثرة مزاحمتى لهم فى الشفاعات عند الحكام وكثرة معارضتهم لمن يشفع عند الحكام من غير واسطتهم .. وقلَّ من يسلَم من عطبهم من الفقراء والعلماء .. وقد سبق لى أنا معهم وقائع كثيرة أوائل دخولى طريق القوم .. حتى كِدتُ أن أهلك .. فمن وقائعهم الماضية معى أن ثلاثة منهم عارضونى ، فمكثت تسعة أيام بلياليها لا آكل ولا أشرب ولا أنام ولا أضع جنبى إلى الأرض .. ثم حصل لى الفرج على يد الشيخ محمد البهوتى .. وأخبرنى أن الذى عارضنى ثلاثة من العجم كانوا يجلسون تحت المدرسة البرقوقية بخط بين القصرين " . وأما الشيخ محمد الجوهرى فقال له " سبحان من حمل عنك يا ولدى فإنهم كانوا قاتليك ، ولكن كان فى قنديلك الزيت ، فإن أصحاب النوبة اليوم يا ولدى من العجم لا يحبون أحداً له اسم من أولاد العرب " . عبد الوهاب الشعرانى : لطائف المنن والأخلاق ، ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

١٦٤ـ تبدأ سلسلة الخلافة الروحية للطرق من أحد مشاهير الصوفية (كالجنيد والبسطامى) أو بالخضر، أو بأشخاص لم يكونوا صوفية لكن الروايات المتأخرة عدتهم كذلك ، مثل رؤساء الطرق الشيعية الذين كان لكل واحد منهم إمام من الأئمة الاثنى عشر ، وغالباً ما اعتبروا على (ر) الإمام الأول . والملامتية فمن الفعل لام واعتقد أتباعها أن خلاص الصوفى وتحرره من العلائق أكبر الأخطار التى تهدده وتكمن فيما قد يصيبه من غرور بنفسه . ولكى يتجنب هذا الخطر يصبح من المحتم عليه أن يُخفى ما يُحرزه من توفيق فى طريق الزهد والعرفان ويجتهد فى أن يُظهر نفسه فى وضع أسوأ مما هو عليه حتى يكون سلوكه سبباً فى إثارة لوم الآخرين . ويتضح هذا السلوك

غالباً فى صورة التسامح وعدم المبالاة ، بل ويتجاوز ذلك ليتسم بالبلاهة والوقاحة . وقد اختصر الغزى تعريف الملامتية بأنهم الذين " يُخربون ظواهرهم ويعمرون بواطنهم ". الغزى : الكواكب السائرة ، ج٣ ، ص ١٩١ . جلبنارى : مرجع سابق ، ص ٣٠ . بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٣٠٦ ، ٣٣٥ ، ٣٤١ .

١٦٥- رغم قبول الصوفية العجم فى مصر ، هاجمهم البعض كالمقريزى الذى اعتبرهم " ينتحلون مذهب الإلحاد ويصرحون بتعطيل الصانع تعالى وينكرون شرائع الأنبياءَ " . أحمد صبحى منصور: مرجع سابق ، ص ١٩٦ - ٢٠٨ .

١٦٦- يعود التأثير الفارسى الكبير فى الأتراك إلى ما قبل الإسلام ، سواء فى اللغة أو الدين أو التصوف . للمزيد ، محمد فؤاد كوبريلى : المتصوفة الأولون فى الأدب التركى ، ج١ ، ترجمة : عبد الله أحمد إبراهيم ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمه ، عدد ٣٤٨ ، القاهرة، ٢٠٠٢ ، ص ٦٨ ، ٦٩ ، ١٠٤ وغيرها .

١٦٧- البكرى : المنح الرحمانية ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

١٦٨- تسربت النزعة الباطنية إلى المولوية بالأناضول منذ القرن الثالث عشر الميلادى وتعمقت بعدها عند بعض شيوخها وحصلت على دعم بعض السلاطين والصدور رغم تعرضها للمطاردة أحياناً لعلاقتها ببلاد فارس أو لموقفها من الإصلاحات . ولما كان قسماً من المولوية - التى انتمى لها الانكشارية - قد امتزج بالبكتاشية والحروفية والقلندرية ، فهذا يعنى أن هذا النوع من التصوف وجد طريقه إلى مصر ، رغم أنه شهد بعض التعديلات كقبول الحروفية للمذهب السنى فى المناطق السنية . للمزيد ، جلبنارى : مرجع سابق ، ص ٣٢ ، ٤٠ ، ١٣٠ ، ١٣٧ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٨٤ ، ١٩٤- ١٩٩ - ، ٢٦٨ - ٢٧١ ، ٢٧٥ - ٢٧٨ ، ٢٩٥- ٢٩٧ ، ٣٩٠ ، ٤٢٤ ، ٤٨٧ - ٤٩٦.

١٦٩- ممن تولى مشيخة تكية المولوية بمصر حسن دده بن عبد الله الملقب بطالبى (ت ١٧١٣م) الغزى : الكواكب السائرة ، ج٣ ، ص ١٨٠ . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٤٤٢ . كحاله: معجم المؤلفين ، ج٣ ، ص ٢٢٤ .

١٧٠- عن علاقة المولوية بالأناضول وبلاد فارس ومصر وبالتشيع والبكتاشية والوفائية فى القرن الخامس عشر الميلادى كتب جلبنارى أن محمد جلبى - من شيوخ المولوية الكبار وكان حياً عام ١٥٤٤م - توجه إلى العراق معْ ثمانين درويشاً مولوياً وبكتاشياً . وبعد أن زار النجف وكربلاء وأئمة أهل البيت .. ذهب إلى مشهد لزيارة الإمام على الرضا فحظى بعظيم التوقير وأحبه قلندرية فارس. وبعدها وصل حلب فنزل فى تكية أبى بكر الوفائى (ت ١٥٨٣م) وجعله خليفة وحلق له شعره كالقلندرية . ومن منتشه ذهب إلى مصر وتأكد من إخراج إبراهيم كلشن (ت ١٥٣٤م) من سجنه . وذكر البعض أن جلبى استخلف أحمد صفائى على مصر وافتتح تكية المولوية بالقاهرة وأجاز لسائر خلفائه لبس القلنسوة وامتشاق السيف . وعلى كل انقسمت المولوية لقسمين : الأول انتمى أتباعه للباطنية والشيعة ، والثانى كان أتباعه من الزهاد . وفى هذا الإطار

ذهب الكثير من المولوية إلى الأماكن الشيعية المقدسة والتزموا بعادات الشيعة ومناسباتهم ، وهو الأمر الذى امتد فى المولوية والبكتاشية ، وظهر فى كتاباتهم . للمزيد ، جلبنارى : مرجع سابق ، ص ١٣٩ ، ١٦٥ - ١٧٠ ، ١٧٣ ، ١٨٨ - ١٩٠ ، ٢٢٨ ، ٣٢٣- ٣٢٦ ، ٣٤٥ - ٣٤٨ ، ٣٥٣ ، ٣٦٧ ، ٣٧٣ .

١٧١ـ عمر رضا كحاله : معجم المؤلفين ، ج٧ ، ص ١٥ . ج ١٠ ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

١٧٢ـ عندما عاد جركس من قبرص ، ذهب إلى منزل افرنج يوسف بدمياط حيث " أرسل جاب درويش من التكية . طلب منه بدلة الدراويش العبا والجبة والحزام البلغمى والبازوند والهراش والكشكول والسبحة .. وإذا به أتى بهم بدلة درويش أعجمى لا كلام . وجاب خدام أعطاه بكرج وإبريق وفرش وغطا وآلة قهوة وقال له انزل إنت وهذا الدرويش فى مركب معاش أخدمه على ما ينبغى لما تصل به بولاق ، أنقل الحوايج فى مركب معاش والدرويش يروح إلى حاله " . الدمرداشى : الدره المصانة ، ص ١٩٨ ، ٢٠٩ . المناوى : الكواكب السائرة ، ج٤ ، ص ١٣١ .

١٧٣ـ الدمرداشى : الدره المصانة ، ص ١٦٢ ، ١٦٥ . الجبرتى : عجائب ، ج٢ ، ص ٢١١ . جلبنارى: مرجع سابق ، ص ٥٢٧ .

١٧٤ـ وقد ترك مؤسس الحروفية تعاليمه فى كتاب بالعربية وبالفارسية وسماه جاويدان كبير (الخالد الكبير) ضمَّنه الكثير من الأماكن مثل مصر وأصفهان . براون : مرجع سابق ، ج٣ ، ص٤٠٣ - ٤١٠ - ٤٩٨ .

١٧٥ـ للمزيد : الشعرانى : الطبقات ، ج٢ ، ص ١٠٤ . المناوى : الكواكب السائرة ، ج٤ ، ص ٢٣.

١٧٦ـ البكرى : المنح الرحمانية ، ص ٢٣ ، ٢٤ .

١٧٧ـ إدوارد وليم لاين : عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم ، ترجمة : سهير دسوم ، مكتبة مدبولى، القاهرة ، ١٩٩١ ، ص ٢٥٢ ، ٤٤٩ ، ٤٧٢ ، ٤٨١ .

١٧٨ـ ذكر الجبرتى أن الخلوتية " نسبة إلى سيدى محمد الخلوتى .. ويعرفون بالقرباشلية نسبة إلى سيدى على أفندى قره باش .. وهى طريقة مؤيدة بالشريعة الغراء " . وهى - وحسبما نقل عن يوسف العجمى [لاحظ لقب العجمى هنا -] تعود إلى على ابن أبى طالب وصولاً إلى مصطفى البكرى الذى لقّن محمد الحفناوى . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٣٨٠ ، ٣٨٣.

١٧٩ـ عبد الباقى جلبنارى : المولويه بعد جلال الدين الرومى ، ص ٢٦٩. هذا مع العلم أن وجود الخلوتية فى مصر يعود إلى أوائل القرن السادس عشر .

١٨٠ـ كتب الجبرتى أن عبد الله بكتاش الترجمان كان من مؤيدى الباشا فى صدامه مع عمر مكرم عام ١٨٠٩ ومن المقربين له عام ١٨١٢م . وأشار إلى أن دراويش المولوية توقفوا عن احتفالاتهم المعتادة فى تكاياهم عام ١٨١٥م حزناً على موت طوسون . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٤٧٨ . ج٤ ، ص ١٣٧ ، ٢٢١ ، ٣٧٨ ، ٤٧٨ .

١٨١ـ دار الوثائق القومية ، معية تركى ، دفتر ٧٣٧ ، م٤٩ ، الديوان الخديوى إلى ميرلاى السفن الجهادية ، ١٤ ربيع الأخر ١٢٤٣هـ / ٤ نوفمبر ١٨٢٧ .

١٨٢ـ بعد غيبة الإمام الثانى عشر نادى الشيعة بمبدأ الإمام الغائب الذى قد يستمر غيابه عدة قرون أو آلاف من السنين . ويربط الإمامية بين رجعته وظهور المهدى . وإذا كان السنة يؤمنون بالمهدى على أنه مبشراً بنهاية العالم ولا يربطونه بشخص معين ، فإن الإمامية اعتبروه واحداً من الأصول الثابتة والأساسية لمذهبهم ، واعتقدوا أنه سيقتفى أثر النبى وأمره وسيحيى الحقوق المندرسة وسيعيد للإسلام بهاءه وسيقيم الحكومة الروحية التى سحقها الخلفاء السنيون . وهكذا كان انتظار المهدى من الأفكار المهمة والقوية فى بلاد فارس ، ونظر العامة إلى ظهوره على أنه ثورة اجتماعية فى الدين . بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٢١٥ ، ٢٢٤- ٢٢٧ - ، ٣٤٧ .

١٨٣ـ محمود إسماعيل : مرجع سابق ، ص ١٨٩ ، ١٩٠ . ومن الجدير ذكره أن العاملى أورد الكثير من الأشعار عن " المهدى المنتظر " وضمَّنه فى " الكشكول " الذى كتبه فى مصر . ومنها قصيدة " الفوز والأمان فى مدح صاحب الزمان " وغيرها . بهاء الدين العاملى : الكشكول ، ج١ ، تحقيق : الطاهر أحمد الزاوى ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة الذخائر ، عدد ٣٣ ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ١٧٦- ١٧٩ ، ١٨٩ .

١٨٤ـ وقد استدعاه " ملك الأمراء " لسؤاله فقال له " أنا المهدى " على أنه اتضح جهله فى "مسائل العلم .. ولم يكن فيه من علامات المهدى شئ " وعندما أودعه خاير بك " بالبيمارستان مُكبلاً بالحديد ، مع المجانين " فإنه وجد من دافعوا عنه ، مثل الشيخ إبراهيم والشيخ حسن العثمانى . لقد " شفعا فيه " وأُطلق سراحه " وكان هذا الرجل معظماً عند العثمانية وفى خدمته جماعة كثيرة من الأعاجم نحو خمسين إنساناً ، فلما خرج من البيمارستان ازدحمت عليه الناس ليروا المهدى ، فكان ذلك اليوم مشهوداً " . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٤٧٢ ، ٤٧٣ .

١٨٥ـ وكتب الشعرانى أنه أخبره بما ملخصه أنه التقى فى دمشق بالمهدى المنتظر " وكانت عمامته كعمامة العجم " حيث لقنه الذكر وعلمه " ورده " وبعد سبعة أيام اختفى المهدى ليخرج العراقى سائحاً حتى وصل " بلاد العجم " وغيرها ثم " دخل مصر بعد خمسين سنة فى السياحة " . الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ١٢٦ .

١٨٦ـ وهكذا كتب أحد الشعراء :

إذا لم يك المهدى هذا تيقنوا ... ببطلان ما قد يزعمون فلا مهدى

محمد سيد كيلانى : الأدب المصرى فى ظل الحكم العثمانى ، ص ١٦٠ .

١٨٧ـ الأوامر والمكاتبات ، م٥٧١ ، ٢ شعبان ١٢٣٩ . م٥٩٩ ، ١٧ شوال ١٢٣٩هـ.

١٨٨ـ كحاله : معجم المؤلفين ، ج٢ ، ص ١٩٧ . ج ٤ ، ص ١٦٦ .

١٨٩ـ بطروشوفسكى : مرجع سابق ، ص ٣٧٩ ، ٣٨٠ .

١٩٠ـ براون : مرجع سابق ، ج٣ ، ص ٢٤٧ .

١٩١ـ رغم تراجع مكانة اللغة العربية فى فارس بعد إسقاط الخلافة العباسية ، بقى لها رونقها كلغة لعلم الكلام وغيره وكانت إلى حد كبير لغة أهل الأدب والسياسة منذ العصر الإيلخانى . والمُلاحظ أن معظم كتب الفرس فى الفقه والأصول والحديث والأخبار كانت بالعربية حتى القرن التاسع عشر . ورغم العداء لم تنقطع الصلات الثقافية بين العثمانيين والصفويين حتى كان كلاً من السلطان سليم والشاه إسماعيل يتكلم الفارسية والتركية ويتباريان فى التهاجى بهما . وبينما كانت الفارسية لغة كتابة ولسان السياسة والأدب لدى الأتراك ، كانت التركية واسعة الانتشار فى فارس وأهم لغة فى البلاط . كذلك وجدت علاقات بين بعض السلاطين وعلماء من الفرس، وأتقن العديد من العلماء والموظفين العثمانيين الفارسية وأدبها ، والعربية أحياناً ، ومنهم عبد الرحمن القونوى (ت ١٧٤٤م) وعمر شفائى (ت ١٧٤٦م) وعبد الحليم زاده (ت ١٧٥٨م) وعباس الملقب بوسيم (ت ١٧٥٩م) ومحمد بن خليل (ت ١٧٧٠م) وأسعد الإيرانى (ت ١٧٧٨م) . المرادى : سلك الدرر ، ج١ ، ص ٢٢١ ، ٢٢٧ . ج٢ ، ص ٢٥٤ ، ٣٢٩ . ج٣ ، ص ١٧٢ . ج٤ ، ص ٤٠ . براون : مرجع سابق ، ج٣ ، ص ٨١ ، ٣٨٩ - ٣٩٤ ، ٤٣٩ ، ٤٦٨ ، ٤٩٦. ج٤ ، ص ٢٢- ٢٤ ، ٣٥ ، ٢٦٧ . كويلر ينج : مرجع سابق ، ص ١٧٨ ، ١٨٠ ، ٢٤٢ . محمد السعيد عبد المؤمن : مرجع سابق ، ص أ ، ٧٧ وغيرها . عباس إسماعيل صباغ : مرجع سابق ، ص ٢٦٩ . ٢٨٠ -

١٩٢ـ رحل العديد من الفرس لتلقى العلم فى الدولة العثمانية وخاصة بالشام ، أو للحج حيث لم يعد بعضهم إلى بلاده . للمزيد : محمد بن على (عاشق أفندى) : جد العاشق الذيل على الشقائق ، تحقيق: عبد الجواد صابر ، مطبعة الحسين ، ١٩٨٨ ، ص ١٠٥. الغزى : الكواكب السائرة ، ج١ ، ص ١٧٣ ، ٢٤٠ ، ٢٥٥ ، ٢٦٣ ، ٣٠٧ . ج٢ ، ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٩ ، ١٢١ ، ١٨١- ١٨٣ ، ٢١٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٣ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ . ج٣ ، ص ٦٠ ، ١٢٨ ، ١٩٠ . المحبى : خلاصة الأثر، ج١ ، ص ١٨٩ ، ٣٩٧ ، ٤٨١ . ج٢ ، ص ٦٢ ، ٤٢٤ . ج٣ ، ص ٤٧٥ . ج٤ ، ص ٢٩٤ ، ٤٦١. المرادى : سلك الدرر ، ج١ ، ص ٥ ، ٨٢ . ج٣ ، ص ٢٧٤ .

١٩٣ـ ومنهم عبد الله العجمى (ت ١٥٩١م) وأحمد العجمى الوفائى (ت ١٦٧٥م) . خير الدين الزركلى : الأعلام ، ج١ ، دار العلم للملايين ، ط٨ ، بيروت ، ١٩٨٩، ص ٩٢ . كحاله : معجم المؤلفين ،ج١ ، ص ١٥٣ . ج٦ ، ص ٢٠٥ .

١٩٤ـ ذكر المرادى نقلاً عن المقريزى أن طلبة الأزهر سنة ٨١٨هـ "بلغت عدتهم .. سبعمائة وخمسين رجلاً ما بين عجم وزيالعة ومن أهل ريف مصر ومغاربة " . المرادى : سلك الدرر ، ج٣ ، ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .

١٩٥ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٣٢٤ .

١٩٦ـ المرادى : سلك الدرر ، ج١ ، ص ٥ ، ٦ . ج٣ ، ص ٢٢٩ . الجبرتى : عجائب ، ج٢ ، ص ٤٦.

١٩٧ـ ظهر رحيل الأروام إلى فارس بشكل خاص مع أواخر القرن الخامس عشر وبداية السادس عشر، قبل اشتداد عود التيار الشيعى الصفوى . أما بالنسبة للعرب فقد تبوأت الشام المكانة الأولى واستمر رحيل بعضهم إلى فارس طوال العصر العثمانى لاسيما مع كون بعضهم من الشيعة . للمزيد ، الغزى : الكواكب ، ج١ ، ص ١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ . ج٢ ، ص ١١٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦. المحبى : خلاصة الأثر ، ج٣ ، ص ٣٢٢ . ج٤ ، ص ٤٩ ، ٥٤ . المرادى : مصدر سابق ، ج٣ ، ص ٢٠٢ . ج٤ ، ص ٢١٩ ، ٢٢٠ .

١٩٨ـ جعفر المهاجر : الهجرة العاملية إلى إيران ، ص ٥٢ - ٩٨ ، ١١٦ ، ١٢١ـ ١٣٠ . ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٢ . براون : مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٥٨ ، ٢٦٧ ، ٢٩٣ . ألبرت حورانى : مرجع سابق ، ص ٥٧ ، ٧٦ . موسى الموسوى : مرجع سابق ، ص ٧١ . عباس إسماعيل صباغ : مرجع سابق ، ص ٢٨٤ .

١٩٩ـ حظى العاملى على اهتمام واحترام معاصريه . وذكر ابن معصوم أنه ولد ببعلبك ٩٥٣هـ وانتقل به والده إلى بلاد العجم . أما الطالوى فذكر أنه ولد بقزوين . على كلٍ تلقى العاملى تعليمه فى فارس " وهناك همى غيث فضله .. فألف وصنف وقصدته علماء تلك الأمصار .. وغالت تلك الدولة فى قيمته .. وتبسمت به دولة شاه عباس .. فكان لا يفارقه سفراً وحضراً ولا يعدل عنه سماعاً ونظراً " . وبمثل ما تم الاختلاف حول مولده تم الاختلاف حول مذهبه . وذكر المحبى أنه "لم يكن على مذهب الشاه فى زندقته .. إلا أنه غالى فى حب آل البيت " ونقل من ترجمة أبو الوفا العرضى له أنه " قدم حلب مستخفياً فى زمن السلطان مراد .. مغيراً صورته بصورة رجل درويش " ومن ثم حضر درس والد العرضى وسأله " عن أدلة تفضيل الصديق على المرتضى، فذكر حديث ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبى بكر .. فرد عليه ثم أخذ يذكر أشياء كثيرة تقتضى تفضيل المرتضى فشتمه الوالد وقال له رافضى شيعى وسبه ، فسكت " . على أن العاملى أوعز إلى أحد تجار العجم بصنع وليمة يجتمع فيها مع العرضى. وبعد التعارف أخبره العرضى أن " إيراد مثل هذا الكلام بحضور العوام لا يليق " . وهنا قال العاملى " أنا سنى أحب الصحابة ، ولكن كيف أفعل سلطاننا شيعى ويقتل العالم السنى " وذكر العرضى أن العاملى " كان كتب قطعة على التفسير باسم شاه عباس فلما دخل بلاد السنة قطع الديباجة وبدلها وذكر أنه كتب ذلك باسم السلطان مراد " . والحقيقة أن العاملى أورد بعض الأفكار التى تعمل على التقريب بين السنة والشيعة ، ومن ذلك دحضه الطعن فى إسناد القراءات السبعة وروايتهم ، وإيراده شعراً فيمن اسمه أبو بكر وعلى . لكن الرجل أورد الكثير من الأشعار فى مدح على بن أبى طالب ، بل وما ينهى عن ذم أبى بكر وعمر وما يذمهما أيضاً

ا كما أورد الكثير من تراث الشيعة الداعى لحب آل البيت ولم يخف احترامه الكبير للشاه عباس ومدحه - حتى فى كتاب الكشكول الذى ألفه فى مصر - بمدائح كثيرة جاعلاً منه " مالك رقاب سلاطين الأمم ، خليفة الله فى بلاده .. المجاهد المرابط .. المجتهد فى إعلاء سنة رسول الله " . العاملى : الكشكول ، ج١ ، ص ٤٧ ، ٧٥ ، ١٧٦ - ١٧٩ ، ١٩٦ - ١٩٨. ج٢ ، ص ٢١٩، ٤٥٠ . المحبى : خلاصة الأثر ، ج٣ ، ص ٤٤٠ - ٤٤٣ ، ٤٥٥ .

٢٠٠ـ براون : تاريخ الأدب فى إيران ، ج٤ ، ص ٢٩٤ .

٢٠١ـ مما جاء فى تلك القصيدة :

دع عنك تعذيبى وإلا فأشكوك ... لدى ذى الحضرة العاليــه

سيدنا الأستاذ كهــــف الورى ... منقذهم من درك الهاويــه

ومنها : قد طفت فى الأرض بأكنافهــا ... من حضر فيها ومن باديـه

وأبصرت عيناى كل امــــرئ ... فى فنه ذا قدم راســيــه

حـتى توصــلت إلى خدمـــة ... الأستـاذ من مملكة نائيـــة

أطوى الفيافى قاصـــداً نحـــوه ... ميمماً سدته العــاليـــه

فاستحقرت عيناى من كنت قد ... أبصرته فى الأعصر الماضيه

شهاب الدين الخفاجى : ريحانه الألبا وزهرة الحياة الدنيا ، المطبعة الوهبية ، القاهرة ، ١٢٩٤هـ ، ص ٨٢.
الغزى : الكواكب السائرة ،ج٣ ، ص ٦٧ . ٧٢ - جعفر المهاجر : مرجع سابق ، ص ١٦٠ ، ١٦١ .

٢٠٢ـ العاملى : الكشكول ، ج١ ، ص ١٩١ . المحبى : خلاصة الأثر ، ج٣ ، ص ٤٤٠ - ٤٤٣ ، ٤٥٥.
محمد السعيد عبد المؤمن : مرجع سابق ، ص ١٢٠ ، ٢٤٩ .

٢٠٣ـ أشار الخفاجى أن البعض ذكره بسوء . وعلى كل فإن العاملى رد على ذلك فى " سانحة " وكتب " لو لم يأت والدى .. من بلاد العرب إلى بلاد العجم ولم يختلط بالملوك لكنت من أتقى الناس .. لكنه طاب ثراه أخرجنى من تلك البلاد وأقام فى هذه الديار فاختلطت بأهل الدنيا واكتسبت أخلاقهم الرديئة واتصفت بصفاتهم الدنيئة . ثم لم يحصل لى من الاختلاط بأهل الدنيا إلا القيل والقال والنزاع والجدال وآل الأمر إلى أن تصدى لمعارضتى كل جاهل وجسر على مباراتى كل خامل " . العاملى : الكشكول ، ج١ ، ص ١٦١ ، ١٦٢ . شهاب الدين الخفاجى : ريحانه الألبا ، ص ١٨١ .

٢٠٤ـ من ذلك أن محمد وفا كان له " لسان غريب فى علوم القوم " وعندما طُلب من ابنه أن يشرح تائيته كان جوابه " لا أعرف مراده لأنه لسان أعجمى على أمثالنا " . أما محمد السروى (ت ٩٣٢هـ) فكان " يغلب عليه الحال فيتكلم بالألسن العبرانية والسريانية والعجمية " . الشعرانى: الطبقات الكبرى ، ج٢ ، ص ٢٠ ، ١١٥ .

٢٠٥ـ ابن إياس : بدائع ، ج٤ ، ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

٢٠٦ـ وهكذا فإن " التحفة السنية إلى الحضرة الحسنية فى لغة الفرس بالتركية " وضعه محمد بن مصطفى ابن لطف الله الدشيشى وسماه باسم حسن باشا أمير الأمراء بمصر وذلك عام ٩٨٨هـ. ومن الباشوات الذين تولوا حكم مصر وكانوا من العارفين بالفارسية ، محمد راغب باشا (ت١٧٦٢م) . حاجى خليفه : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، ج١ ، مطبعة المعارف ، استانبول ، ١٩٤٣، ص ٣٦٧ . كحاله : معجم المؤلفين ، ج٩ ، ص ٣٠٥ .

٢٠٧ـ من هؤلاء جلال زاده (ت ١٥٦٥م) الذى انتهى به الأمر بتولى " تفتيش بعض الأحوال بمصر" كما تولى " قضاء مصر " . وعندما طلب منه الأمير أبا يزيد ابن سليمان ترجمة كتاب " جامع الحكايات " من الفارسية " ترجمه له بتمامه بقلم واحد بلا تسويد " . وإسحق أفندى منلا جق زاده (ت ١٧٨٠م) " قاضى العساكر " الذى " برع بالأدب .. وحفظ الأشعار العربية والفارسية " وتولى قضاء مصر " واجتمع بعلمائها وأمرائها واختلط بهم وأحبوه " . عاشق أفندى : جد العاشق ، ص ٧٥ . ٧٧ – الغزى : الكواكب السائرة ، ج٢ ، ص ٢٥٦ . المرادى : سلك الدرر ، ج٢ ، ص ٢٣٠ .

٢٠٨ـ المرادى : سلك الدرر ، ج٤ ، ص ٢٤٨ . الزركلى : الأعلام ، ج٥ ، ص ٣٠٤ . كحاله : معجم ، ج٥، ص ٢٩٥ .

٢٠٩ـ الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ . ج٢ ، ص ٢٩٣ . ج٤ ، ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

٢١٠ـ هذا ما ورد فى العديد من أعداد الوقائع . وهكذا فإن فيض الله أفندى كان " أحد معلمى التلامذة لغتى الفارسية بمكتب الفرسان ". وعندما ذهب للحج تم تعيين شخص آخر ليقوم بمهمته. أما مكتب الجيزه فكان به محمد أفندى " معلم العربى والفارسى " . الوقائع المصرية ، عدد ٣٧٧ ، ٢٨ ذى القعده ١٢٤٧ . عدد ٤٠٧ ، ٢٣ صفر ١٢٤٨هـ (حوادث مجلس الجهاديه). أكمل الدين إحسان أوغلى : الأتراك فى مصر وتراثهم الثقافى (دراسة تحليلية وثبت ببليوغرافى لإرثهم المطبوع منذ عهد محمد على) ، ت : صالح سعداوى ، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية ، استانبول ، ٢٠٠٦ ، ص ١٥٢ ، ١٦٣ وغيرها .

٢١١ـ انجلو ساماركو : وثائق البحرية المصرية فى عهد محمد على ، ترجمة : ولاء عفيفى النحاس ، مراجعة : حسين محمود ، دار الكتب والوثائق ، القاهرة ، ٢٠٠٥ ، ص ١٢٦ .

٢١٢ـ تركت اللغات العربية والفارسية والتركية تأثيرات متبادلة فى بعضها البعض . للمزيد ، محمد على الأنسى : الدرارى اللامعات فى منتخبات اللغات ، د.ت.ط. أحمد السعيد سليمان : تأصيل ما ورد فى تاريخ الجبرتى من الدخيل ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

٢١٣ـ وقد كتب فى ذلك :

وخود من بنات الفرس ألقت ... محبتها لهيباً فى حشائى
وقد ملكتها رقى وحلت ... محل السر منى والفؤاد
تعاملنى بما يسبى فؤادى ... وتمنحنى سروراً باللقاء

سطا فينا النوى فأتيتها كى أمتع ناظرى قبل التنـائى
وقالت لى وقد أذرت دموعاً على الخد المكلل بالبهـاء
بألفاظ تحـاكى عقـد در جه بودى كربنودى أشنائى

الجبرتى: عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٤٦٦ ، ٤٧٤ .

٢١٤- الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٢١٦ .

٢١٥- الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ . ج٢ ، ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٣٣٢ .

٢١٦- أمين سامى : تقويم النيل ، ج٢ ، ص ٥٩٢ . عن الوقائع المصرية ، عدد ١٣٢ ، ٩ شعبان ١٢٦٤هـ/ ١٨٤٨م.

٢١٧- محمد السعيد عبد المؤمن : مرجع سابق ، ص ١٥٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٨٧ .

٢١٨- ومما كتبه : ويحب آل البيت أصل مكـارم الـ أخلاق أفضل من سما ينبوعـه
وقوله : لى منهم الغصن الذى طابت أصو ل كماله فسمت عليه فروعـــه
وقوله : السيد الحسن العلى بن العلـــى من لم يفته من العلا مجموعـه
وقوله : فبحق جدك خل عن حد الهوى إن كان ينفع فى هواك خضوعه
وانظر إلـى قلب صريع نكايـــة من غير طرفك لا يفيق صريعه
وحشا تصدع من مكابدة الأسى لولا الهنـا ما ناله تصديعـــه
إلى أن يقول : ما شأن مصر أنت واحد حسنه أن لا يتيه على الزمـان ربيعـه

الجبرتى: عجائب ، ج١ ، ص ٣٤٢ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ . ج٢ ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

٢١٩- الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٣٧٢ ، ٣٧٧ ، ٤٥٩ .

٢٢٠- من المؤلفات عن الأشراف وآل البيت " رد العقول الطائشة إلى معرفة ما اختصت به خديجة وعائشة " لعبد القادر الشاذلى (توفى حوالى عام ١٥٢٨م) و" الصفوة بمناقب آل بيت النبوة" لعبد الرؤف المناوى (ت ١٦٢٢م) و" إتحاف السائل بما لفاطمة رضى الله عنها من الفضائل " لمحمد القلقشندى (ت ١٦٢٥م) و" تحفة الراغب فى سيرة جماعة من أهل البيت الأطايب " لأحمد القليوبى (ت ١٦٥٨م) و" الإتحاف بحب الأشراف " و" منائح الألطاف فى مدائح الأشراف " لعبد الله الشبراوى (ت ١٧٥٨م) و" الروض النضير فيما يتعلق بآل بيت البشير النذير " لشهاب الدين السجاعى (ت ١٧٨٢م) و" مشارق الأنوار فى آل البيت الأخيار " لعبد الرحمن الأجهورى (ت ١٧٨٤م) و" نُصرة الحاكم بتفضيل الشريف على العالم " لعبد الرحمن المغربى (كان حياً ١٧٨٦م) و" إتحاف أهل الإسلام بما يتعلق بالمصطفى وآل بيته الكرام " لمحمد الصبان (ت ١٧٩٢م) . البغدادى : إيضاح المكنون ، م١ ، ص ١٥ ، ١٩ ، ٢٤٨ ، ٥٩١. م٢ ، ص ٦٨ . كحاله : معجم المؤلفين ، ج٥ ، ص ١١١ ، ١٣٥ . ج٦ ، ص ١٢٤ . الزركلى : الأعلام ، ج٤ ، ص ٤٣ ، ١٣٠ . ج٦ ، ص ٢٠٤ ، ٢٩٧ .

٢٢١- ممن انتسب لآل البيت فى مصر على ابن النقيب (ت ١٧٧١م) وعاد نسبه الأعلى إلى الإمام الحسين وكانت أهم وظائفه " إملاء درس الحديث النبوى بمسجد المشهد الحسينى " . الجبرتى: عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٤٨٨ ، ٤٩٠ .

٢٢٢ـ انظر مثلاً محاولة الوردانى الربط القسرى بين حب آل البيت والتشيع . صالح الوردانى : الشيعة فى مصر من الإمام على حتى الإمام الخمينى ، مكتبة مدبولى الصغير ، القاهرة ، ص ٧١، ٧٢ .

٢٢٣ـ عن نموذج لتلك الحالات انظر : م الاسكندرية ، س ١٥ ، ق ٦٦٩ ، ص ١٥١ ، ٥ جمادى الثانية ١٢١٤ هـ = ٣ نوفمبر ١٧٩٩م .

٢٢٤ـ المحبى : خلاصة الأثر ، ج١ ، ص ١٨٩ ، ١٩٠ .

٢٢٥ـ لقد مدح يحيى القرطبى لأنه " من فروع الدوحة العلوية وثمرات الشجرة النبوية ". كما مدح عبد الله بن مطهر اليمنى لأنه " فرع من ذؤابة بنى هاشم ونبعة من وشيج تلك المكارم من آل مطهر .. تعبق منهم أنفاس النبوة " . الخفاجى : ريحانة ، ص ١١٠- ١١٣ ، ١٤١ ، ١٦٧. المحبى: مصدر سابق ج١ ، ص٣٣٩.

٢٢٦ـ وفى ترجمته لبهاء الدين العاملى كتب " كان رئيس العلماء عند عباس شاه سلطان العجم .. إلا أنه لم يكن على مذهبه فى زندقته وإلحاده لانتشار صيته فى سداد دينه ورشاده . إلا أنه علوى بلا مين . وهو عند العقلاء أهون الشرين . فإنه أظهر غلوه فى حب آل البيت .. وأنشد لسان حاله لكل حى وميت :

إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

شهاب الدين الخفاجى: ريحانة الألبا ، ص ٨٠ ، ٨١ .

٢٢٧ـ انظر نماذج لذلك فى : الغزى : الكواكب السائرة ، ج٢ ، ص ١٢١ ، ١٢٣ . المرادى : سلك الدرر ، ج٣ ، ص ٢٤ .

٢٢٨ـ مما جاء فى نقد المحبى للأنطاكى " ومنها قوله أيضاً بعدما يطول ذكره ، ناقلاً ما فى التنزيل عن سيدنا موسى لأخيه هرون ، فقال اخلفنى فى قومى وأصلح . وهذا قال ، يعنى النبى صلى الله عليه وسلم لسيدنا على ، أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى .. هل هذا الأمر إلا سر جلبته الخلافة وحققته الألوهية ". ويعلق المحبى " فانظر إلى هذا الإعتقاد الظاهر الفساد الذى أوجب له ما أوجب له ما أوجبه لغيره من المخالفين له وهم أهل السنة مع إجماع الصحابة على خلافة أبى بكر " . وفى موضع آخر يقول " وهذا بعض ما ذكره .. فتأمل ما فيه من الفساد ". المحبى : خلاصة الأثر ، ج٢ ، ص ١٤٥ ، ١٤٦.

٢٢٩ـ كان الانتساب لآل البيت من الأمور المهمة وإن عاب الخفاجى على العثمانيين " ما جرى على النسب العلوى من البليه وما عم من دخول أولاد النصارى .. وأكثر هؤلاء الأتراك لو طلب منهم الحسن والحسين درهماً ما أعطوه وتبرأوا من نسبه وقطعوا سببهم من سببه " . الخفاجى : ريحانه، ص ٨٠ ، ٢٠٦ ، ٢٦٢ .

الفصل الخامس
مُسميات الأوربيين فى المصادر التاريخية المصرية
بين الوعى بالذات والوعى بالآخر
من القرن السادس عشر وحتى أوائل القرن التاسع عشر (*)

مع أن دراسة رؤية الأنا الشرقية للآخر الأوربى يجب أن تكون من الحقول التاريخية والمعرفية المهمة ، ليس فقط كدراسة تقليدية بل وحاجة واقعية وضرورة آنية ومستقبلية فى ظل التخبط القائم فى رؤية الشرق للغرب والغرب للشرق .. فإن رؤية الآخر للأنا – فى إطار الاستشراق القديم والجديد – هى التى حظيت بالاهتمام (١) . لذا لا نُبالغ إن قلنا إن رؤية الأنا المصرية للغرب – على سبيل المثال – هى أحد الحقول البحثية التى لا تزال بكراً ولم يُهتم بها حتى وقت قريب (٢). وحتى ذلك الاهتمام الأخير إنما جاء ناقصاً لأنه طال فقط القرن التاسع عشر وما بعده(٣) . ربما يعود ذلك للاعتقاد غير الصحيح بأن الأنا المصرية انعدمت معرفتها بالآخر الأوربى ولم تهتم به إلا مع الغزو الفرنسى وعصر محمد على ، وهو ما يعنى ضمناً – ومن وجهة النظر هذه – أن القضية لم يكن لها وجوداً إلا مع ما عُرف بعصر " التحديث / الحداثة "(٤) .

ومع أن رؤية الأنا المصرية للآخر الأوربى مُتعددة القضايا ويتداخل فيها السياسى والاقتصادى مع الدينى والمعرفى والإثنى والجغرافى .. فإن الدراسة تهتم بشكل محدد بالمُسميات التى وردت فى الكتابات التاريخية والوثائق المصرية – قبل حداثة / تحديث الغزو الفرنسى وعهد محمد على وعبّرت عن الآخر الأوربى أو وصفته ، وذلك لفهم كيف عكست تلك المُسميات ثقافة كاتبيها وأفكارهم ورؤيتهم للآخر ، وكذا ما وراء ذلك من أسباب وسياقات . بكلمة أخرى تنصب الدراسة على تطور " لغة الكتابة التاريخية" حين تحمل أو تعكس مُفرداتها ومصطلحاتها بعض مظاهر ودرجات الوعى / اللاوعى بالآخر ، مع الوضع فى الاعتبار أن المشايخ هم فى الأساس أصحاب تلك الكتابات . وهكذا فمع أن الدراسة ستتعامل مع المُسميات فى أبعادها السياسية

والاقتصادية واللُغوية والدينية والثقافية ، فمن الضرورى الوضع فى الاعتبار أنها دراسة تاريخية وليست لُغوية ولا دينية ، كما وأنها ليست فى العلاقات بين الدول وإن اهتمت بانعكاسات قضايا العلاقات وتداعياتها على المُسميات التى استُخدمت فى توصيف الآخر . أما مُسميات الآخر فى لغة الفقه والحديث وتفسير القرآن والفلسفة والجغرافيا والأدب والتراجم .. فتبقى بالتأكيد من القضايا الجديرة بدراسات أخرى للتعامل معها من الناحية التاريخية (٥) .

لقد تناولت فى بحث سابق " دراسة حالة " علاقة الأنا المصرية بالآخر الأوربى فى واقعها العملى ببندر / مدينة الاسكندرية خلال العصر العثمانى ، من خلال دراسة تنوع الإثنيات الأوربية فيها ونسبتهم إلى الأهالى ، وأماكن إقامتهم وطبيعة حياتهم الاجتماعية ومُمارساتهم الدينية ، وتعاملاتهم التجارية وأشكال التعاون والخلاف .. وبالاعتماد على المُمارسات الواقعية كما سجلتها الوثائق وكتابات المؤرخين والرحالة (٦) وهنا أنتقل لدراسة جانب آخر بدراسة الرؤية فى أبعادها المكتوبة (النظرية) لأتعامل مع لُغة المؤلفات والوثائق ، بهدف اختبار مدى تعبيرها عن رؤية الأنا للآخر . وفى هذا الإطار من الاقتراب سيعتمد منهجى على تتبع " المُسميات " فى سياقاتها من خلال نماذج من الكتابات التاريخية والوثائقية التى تمثل براحل / معالم بارزة فى وصف الأنا للآخر، محاولاً البحث فى مصادرها وظروف صدورها ، وخلفياتها الثقافية والسياسية والدينية ، ومدلولاتها وعلاقتها بتطور وعى الأنا المصرية بنفسها وبالآخر ، خاصة وأن الآخر هو بمثابة المرآة الصقيلة التى مع الزمن تكشف بجلاء عن الذات ، ومن ثم فمن الصعب اكتشاف الذات على حقيقتها قبل التفاعل والتواصل مع الآخر (٧) . بكلمة أخرى يعتمد منهجى على محاولة " مُمارسة المعرفة التاريخية " بالتُراث وليس فقط على الادعاء النظرى حوله ، خاصة وأن ذهنية الشعوب ليست " شيئاً " يمكن فهمه خارج الزمان والمكان (٨) . لقد كانت رؤية الغرب للشرق إما كنوع من تمثلِ الغرب لذاته عند " تييرى هنتش " أو كنوع من تبعية المعرفة الاستشراقية للاستعمار كما ذهب " ادوارد سعيد " أو كنوع من الصراع مع قدرٍ مُتفاوت من الجهل كما انتهى " نبيل مطر " أو قصة هيمنة كما ترى " صوفى بيسيس " . فعلى أى أسس قامت رؤية الشرق للغرب؟.

إننا اليوم نستخدم العديد من المُسميات للإشارة إلى الآخر ومنها " الأجانب " و" أوربا " و" الغرب " و" العالم المتقدم " .. بيد أنها مُسمياتٌ جديدة فى معظمها وظهرت فى الأساس فى ظروف " فترة الحداثة وما بعدها " . ومع أن المصريين آنذاك استخدموا مُسميات الشرق والغرب ، فإنها كانت للدلالة على العالم الإسلامى (٩) وكان مصطلح " الغرب " فى العصر العثمانى يعنى البلاد الإسلامية الواقعة إلى الغرب من مصر (١٠) . كما استُخدم مصطلح " الأجنبى / الأجانب " للإشارة إلى " الأغراب" عن أهل البيت ولو كان زوج الأم(١١) وبشكل عام من ليس له الحق فى الإرث (١٢) . كما استُعمل المصطلح عند الإشارة إلى بعض المماليك الداخلين فى خدمة " سيد جديد " لم يكن " أستاذهم " الأصلى(١٣) . وعلى سبيل المثال لم يُستخدم مُسمى " الأجانب " للدلالة على الأوربيين بشكل أساسى إلا مع القرن التاسع عشر، وهو ما ظهر على سبيل المثال فى كتابات الطهطاوى(١٤). وهكذا فإن معانى المُسميات اختلفت باختلاف الظروف والمكونات الثقافية والدينية (١٥) ومن المهم ملاحظة كيفية تطور المُسميات والمصطلحات والمفاهيم التى كانت توجه الأفكار ، وكذا مُتابعة ظروفها . فماذا إذن عن المُسميات التى استخدمها المصريون لتوصيف الأوربيين حتى مطلع القرن التاسع عشر ؟ .

أولاً : مُسميات الأوربيين فى المصادر التاريخية

يُعتبر ابن إياس (١٤٤٨-١٥٢٣م) أهم مؤرخى مصر أوائل القرن السادس عشر خاصة وأنه كتب فى لحظة تاريخية فارقة على المستويين المحلى والدولى : سقوط الأندلس نهائياً فى يد الإسبان بما كان يعنيه من أبعاد سياسية ودينية كئيبة للمسلمين ، ونجاح الكشوف الجغرافية البرتغالية بشكل خاص بما كان له من آثار اقتصادية وسياسية سيئة على مصر والمصريين ، لاسيما وقد صُوحب ذلك بأعمال قرصنة غير مسبوقة . بدأت القرصنة آنذاك فى حوالى عام ١٥٠٥م فى مياه " بحر الهند " البعيدة ولكن المهمة لمصر ، حيث طريق التجارة مع الشرق . ومع أن رد فعل المماليك جاء بعد أقل من شهرين حين أرسلوا " تجريدة " كان لخروجها " يوماً مشهوداً " .. فاللافت للنظر أن السلطان الغورى أرسل بعدها مُباشرة بمبعوث " إلى بلاد الفرنج ومعه كتاب البترك "

بسبب " تزايد تعبث الفرنج بالسواحل ، وأخذ أموال التجار " وهى المهمة التى لا نعرف من نتائجها سوى مساهمتها - بعد عامين - فى إطلاق سراح " أسرى مغاربة " فى صفقة مع " ملوك الفرنج " تكلفت حوالى خمسين ألف دينار . وفى العام التالى تضاعفت قرصنة " الفرنج " حتى وصلت البحر الأحمر ، بل وهددت جده والأماكن الإسلامية المقدسة (١٦) . ومع أن أعوام ١٥٠٧-١٥٠٩م شهدت تكثيف الاستعدادات و" التجاريد " المملوكية .. فإن محاولات التصدى كانت فاشلة ، حتى لقد وصل الخطر الإسبانى والرودسى إلى شمال مصر . وهنا دارت مفاوضات مع الأتراك العثمانيين وبعض أمراء الهند للبحث فى إمكانية عمل مشترك ، خاصة وقد وصلت أطماع "الافرنج " إلى الرغبة فى " أخذ البلاد " . أما عام ١٥١٠م فبالإضافة إلى أنه شهد استمرار " تعبُث الافرنج فى البحر الرومى وبحر الهند " وكثرة انتصاراتهم .. فإنه شهد أيضاً العثور على " جواسيس " لهم فى مكة . فى الوقت نفسه تم القبض على جواسيس صفويين فى شمال الشام " وعلى أيديهم كُتُب .. إلى بعض ملوك الافرنج " فى محاولة للاتفاق على أن يُهاجموا مصر بحراً بينما يهاجمها الصفويين براً (١٧) .

وإذا كان الغورى استمر فى مُضاعفة استعداداته العسكرية ، فإنه - ومنذ عام ١٥١٠م - حاول استخدام أوراق جديدة - دينية فى هذه المرة - للضغط أو الردع . لقد قبض على أكثر من عشرين راهباً من رهبان كنيسة القيامة ، وكذلك على " سائر الفرنج " بالمدن الساحلية . أما الرُهبان فـ " وبخهم بالكلام " بسبب القراصنة ، ثم طلب منهم " مُكاتبة ملوك الفرنج " لرد ما استولى عليه القراصنة ، مُحذراً من أنهم " إن لم يردوا ذلك ، هدمت القيامة وأشنُق الرُهبان " . وبعدها تم اعتقال أكثر من خمسين تاجراً " افرنجياً " بالاسكندرية ، كما كُلِّف أحد الأمراء بالذهاب إلى القدس لكى " يحتاط على مال الفرنج فى القيامة " . بيد أن الخطر البرتغالى ازداد ، واكتُشفت مرةً أخرى اتصالاتهم بالصفويين حتى استلزم الأمر اعتقال قناصل الافرنج بالاسكندرية ودمشق وطرابلس (١٨) .

إن ما سبق وأوردناه كان بالاعتماد على ابن إياس ، وهو يوضح أن العداء والصراع كانا على أشُدّهما . فالبرتغاليين أوقعوا بمصر هزائم عسكرية وخسائر اقتصادية أضرَّت بالفئة الحاكمة والمصريين " الرعية " بل وهددوا الأماكن المقدسة . والمماليك استخدموا

كل " الأوراق " العسكرية ، فالسياسية والاقتصادية ، بل والدينية . ومع ذلك وأن ابن إياس كان من أولاد الناس (أى من أبناء الأمراء الذين كان يعطى لهم اقطاعاً مُناسباً رعاية لأسلافهم) (١٩) وأنه كان مؤيداً للمماليك ، و" مُلتزماً دينياً " .. فإن مُفرداته الواصفة للآخرلم تتعد مُسميات " الإفرنج " (٢٠) فى إشاراته إلى " تعبُثهم " و"أذاهم " و" فسادهم " . كما أنه استخدم مُسميات " الفرنسيين " و" البنادقة " و"ملوكهم" و" بلادهم " و" أسراهم " . وعندما أُشيع أن أقباى " احتاط على ما فى القيامة من مال الفرنج " .. كان تعقيبه " وربما يحصل من هذه الحادثة مفسدة كبيرة من الافرنج " . وعندما تصل سفارتا فرنسا والبندقية عام ١٥١٢م كتب عن " وقار أعيانهم" ومدح ثيابهم وزيهم ، وجعل مجيئهم " يوماً مشهوداً " (٢١).

ومع أن الوصف عند ابن إياس كان مقصوراً على ما رآه فى مصر أو سمعه هنا وهناك بحكم علاقاته ببعض الأمراء .. فإن وصفه يحمل وعياً بالآخر وبعدم ضعفه ، رغم حقيقة النجاحات العثمانية العسكرية فى شرق أوربا (٢٢) ورغم ما قيل عما رسخ فى الذهن الإسلامى من " تفوق حضارى " للأنا مقابل " التدنى الحضارى للإفرنج " (٢٣) . كما كان وصفه يعكس لغةً مسئولةً وواعيةً ، فيها الالتزام الدينى ولكنها خالية من التَشدُد ، ولا تصف الصراع على أنه صراع مؤمنين ضد كُفَّار . لغة تصف الاعتداء ولكنها مُتحفظة عندما يُستخدم الدين ورجاله والناس كأوراق ضغط . لغة تبتهج بانتصارات العثمانيين فى أوربا الشرقية (٢٤) وبتصدى المغاربة للإسبان (٢٥) ولكنها لا تصف الآخر بالكُفر . إن اللغة الواصفة عند ابن إياس تحمل معانى ودلالات دينية وسياسية وإثنية وجُغرافية ، ولكنها مُتزنة ومُتحضِّرة ، على الرغم من بساطتها . وقد استمرت لغته كذلك حتى نهاية الدولة المملوكية (٢٦) .

أما أسباب الوعى ورُقى اللغة عند ابن إياس فتعود إلى أمور عديدة : فمنها ثقافته الواسعة والمُعتدلة . لقد تلقى تعليماً دينياً ، ولكنه لم يكن صُوفياً صرفاً ولا فقيهاً مُتزمتاً. ومنها حقيقة وضع مصر أنذاك باعتبارها " دولة مُستقلة " لا تزال تشعر بقدر من القوة، وكذا كونها معبراً تجارياً ومُلتقى حضارياً مُهماً أوجد قدراً من الوعى بجغرافية وأوضاع دول وكيانات فى أوربا الغربية ، بل وأوجد القدرة على احترام الآخر ، كما جعل الآخر

- وعياً بمصالحه وخوفاً عليها - على استعداد لإبداء علامات الاحترام تجاه الأنا ، حتى وإن رغماً عنه . وعلى سبيل المثال فإن " القُصّاد " الذين وصلوا إلى مصر فى محرم ٩١٨هـ / مارس ١٥١٢م " من عند ملوك الفرنج الفرانسة " اضطُروا إلى " تقبيل الأرض " للسلطان الغورى بعد أن " أظهروا التعاظُم " فى البداية . وفى هذا الإطار يمكن فهم دلالات قيام " تجار الفرنج " لأكثر من مرة بنثر الذهب على رأس السلطان الغورى أثناء زياراته لبعض الأماكن ، وكذا تقديمهم - وكالمعتاد - لهدايا " حافلة " للسلطان تكونت من " أشياء حافلة تصلح للملوك " . هذا ناهيك عن ما حدث فى ذى الحجة ٩٢٢هـ / يناير ١٥١٧م حين سرت الإشاعات غير الصحيحة فى مصر بأن "صاحب رودس أرسل ألف رامٍ من جماعته يرمون بالبُندُق الرصاص ، وأرسل إليه عدة مراكب فيها بارود .. وهذه عونة من صاحب رودس إلى سلطان مصر حتى يستعين بذلك على قتال ابن عثمان الباغى على أهل مصر " (٢٧) .

لقد أشار البعض إلى أن الأوربى ، حتى حوالى نهاية القرن السابع عشر ، كان لا يزال يحترم الشرقى / التركى بصرف النظر عما كان يُكنهُ له من كُره ، على أن الأمور أخذت بعد ذلك فى التغيُّر بعدما استشعره الأوربى من قوة تجاه الشرقى ، الأمر الذى وصل إلى درجة متقدمة من " الاحتقار " و" الازدراء " مع القرن التاسع عشر " (٢٨). ومع أن هذا الرأى قد يحمل قدراً من الصحة ، فإننا نميل إلى تفسير " الاحترام " فى إطار ما سبق وأوضحناه ، وخاصة على ضوء المصالح المتبادلة والعلاقات بين الطرفين والتى وصلت فى بعض أشكالها إلى حد الاتجار بـ " المومية / قبور النواويس " بين مصريين وأوربيين ، مع أنها فى بعض الأحيان كانت عظاماً لموتى لم تتحلل أجسادهم (٢٩) . بل وعلينا ملاحظة أن المماليك أنفسهم لم يستخدموا لغة التكفير تجاه الآخر الأوربى رغم دقة المواقف ووصفهم العثمانيين بالكفر (٣٠) بل ولقد أشادوا أحياناً بأن الفرنجة لا يخلفون وعودهم (٣١) . ربما كان أحد أسباب ذلك يتمثل فى أن أصول معظم المماليك كانت مسيحية (٣٢) بل وبعضهم كان من أصول " أوربية " حتى لُقِّب بـ " الافرنجى " ومنهم الأمير " دمرداش الإقريطشى " الذى " كان أصله افرنجى يبيع النبيذ الإقريطشى فاشتهر بذلك " و" جان الافرنجى ، أحد مماليك السلطان " وتغرى بردى الترجمان

الذى قبض عليه الغورى " ووضعه فى الحديد " فى ١١ محرم ٩١٧هـ / ١٠ أبريل ١٥١١م لما قيل عنه من أنه " كاتب ملوك الفرنج " عن " أحوال مملكة مصر وأن السلطان ليس له همة إلى إرسال تجريدة ، وأن السواحل خالية ليس بها مانع ، وقد أحضروا إلى السلطان مكاتبات بخط تغرى بردى بمعنى ذلك " (٣٣) .

لم تتغير لغة ابن إياس ومصطلحاته مع الغزو العثمانى ، مع أنه مدح جهاد العثمانيين ضد " الافرنج " ورغم استمرار الصراع مع البرتغاليين والإسبان " الفرنج " واستمرار هجماتهم على سواحل مصر (٣٤) وجربه وبيروت (٣٥) بل واستمرار خطرهم على الطريق البحرى للحج وسيطرتهم على " هرمز " ومدخل الخليج ، وما اقترفوه هناك من " جرائم " اعتبرها " من أشد الحوادث فى الإسلام وأعظمها " خاصة وقد " تزايد شر الفرنج على سواحل البحر الهندى والأمر لله تعالى " (٣٦) . فعندما أشار إلى قسوة العُربان كتب أنهم " وقع منهم من الفساد ما لا يحصل فى بلاد الإفرنج " . وحين أشار إلى أن " الروادسة .. أشد طوائف الفرنج " هاجموا المركب التى استقلها بعض المنفيين (المصريين) إلى استانبول .. فإنه ذكر ذلك نقلاً عن " التجار البنادقة " القادمين من الاسكندرية ، وأضاف بعد ذلك أن فرنج إقريطش أنقذوا حياة بعضهم وتعاملوا بكرم مع الأسرى المصريين عندما تعرضوا لغدر البحر فى طريقهم إلى استانبول ، حتى حمل بعضهم على كتفه علاء الدين ناظر الخاص الذى " مرض وأعيى عن المشى " واستمروا على ذلك سبعة أيام " حتى وصلوا إلى صاحب جزيرة إقريطش . فلما رآهم أحسن إليهم وأكساهم ، وأقاموا عنده مدة طويلة . ثم بعد ذلك جهزهم وأرسلهم إلى اسطنبول ". بل ونقد مُهاجمة المسلمين لمراكب تجار افرنج بحجة أنها " مراكب قُرصان ". وعندما تكرّر ذلك كتب عمن قُتلوا بقدر من المسئولية والوعى بقيمة الإنسان مهما كان جنسه " وكانوا تسعة عشر إنساناً من الفرنج ، فراحوا ظُلماً وأُخذت أموالهم ، وربما يثور من هذه الحركة فتنة كبيرة بين الفرنج وأهل مصر .. ويمنعون التجار من المرور فى البحر الملح ويقتلونهم " (٣٧) . وعندما يُحاصر العثمانيون رودس بمساعدة مصرية ، فإنه أوضح صعوبة تحقيق النصر وضخامة الخسائر لشجاعة أهلها فى الدفاع عنها " وكلما هُدِم من سورها شئ فتبنيه الفرنج تحت الليل .. وقد أعياهم (أى العثمانيين) أمر الفرنج وقوة

بأسهم . وقد كُتم موت من مات من الأمراء الجراكسة والمماليك " . وتتضح لغة ابن إياس أيضاً إذا أدركنا أن التكفير آنذاك لم يكن صعباً حتى بين المسلمين . فالشاعر جمال السلمونى كَفَّرَ القاضى ابن الشُحنة لضربه له وإشهاره ، والتاجر شمس الدين الحلبى كَفَّرَ الغورى لمصادرته أمواله (٣٨) . أما " نص " ابن زنبل فأورد سجالات تكفيرية عديدة تبادلها الأمراء العثمانيين والمماليك إبان جولات القتال والصراع ، حيث اتُهم المماليك بأنهم " أولاد كفار " (٣٩) .

قد يُطرح السؤال : إذا كان ابن إياس على هذه الدرجة من الوعى بالآخر ، فهل كان لديه وعياً بالأنا " المصرية " خاصة وأن الوعى بالآخر لابد وأن يسبقه الوعى بالذات ؟ . وإلى أى مدى كان يمثل عصره ؟ . أما الوعى بالأنا فواضح عنده بمعناه المصرى، ثم الإسلامى . وعلى حد قول البعض فإن من يقرأ تاريخ ابن إياس " يحس أن روح مصر تملَّكَتْهُ " (٤٠) . ويمكن أن نتتبع ذلك من وعيه بأمور أربعة : أولاً : سعيه إلى كتابة تاريخ مصر فى أكثر من عمل ، ووعيه بحدودها " وفضائلها ومحاسنها وعجائبها " و"أخلاق أهل مصر وطبايعهم وأمزجتهم " الأمر الذى يتضح فى كتابه " نزهة الأمم فى العجائب والحكم " (٤١) . ثانياً : وعيه بمفهوم النفى داخل مصر وخارجها ، حيث مكة والشام والحبشة ، ثم استانبول . وعلى سبيل المثال كتب عن نفى السلطان سليم لبعض المصريين إلى استانبول " وكانت هذه الواقعة من أبشع الوقائع المنكرة التى لم يقع لأهل مصر قط مثلها فيما تقدم من الزمان ، وهذا عبارة على أنه أسر المسلمين ونفاهم إلى اسطنبول " (٤٢) . ثالثاً : وعيه بمفاهيم الغُربة عن مصر بالنسبة للمصريين ، وكذا الغُرباء على مصر لغير المصريين (٤٣) . رابعاً : الوعى بمصر (الوطن) وهو الأمر الذى تكرر كثيراً عنده . فعندما أرسل سليم إلى الغورى برسالة خداعية عن عدم نيته فى الحرب " انشرح السلطان والأمراء .. واستبشروا بأمر الصلح والعود إلى الأوطان عن قريب " . وعندما أجمل موقفه من إجبار سليم لبعض المصريين على الذهاب إلى استانبول ، كتب " ولم تقاس أهل مصر شدة من قديم الزمان أعظم من هذه الشدة .. ففارقت الناس أوطانها وأولادها وأهاليها وتغربوا من بلدهم إلى بلد لم يطؤوها قط ، وخالطوا أقواماً غير جنسهم .. ومن العجائب أن مصر صارت نيابة بعد أن كان سلطان مصر أعظم السلاطين فى سائر

البلاد قاطبة ، لأنه خادم الحرمين الشريفين وحاوى ملك مصر الذى افتخر به فرعون .. ولكن ابن عثمان انتهك حُرمة مصر " . وحين ترجم لسليم عند موته كتب أنه " ملك الديار المصرية " و" استولى على الديار المصرية ". أما مصطلحات " عساكر مصر " و" أهل مصر " فاستخدمها الجميع كثيراً قبل وإبان الغزو (٤٤) .

والواقع أن الوعى بمصر " الوطن " كان موجوداً آنذاك على نطاق واسع ، لاسيما فى ظروف الغزو العثمانى . لقد ورد فى " نص " ابن زنبل أن السلطان سليم عندما كتب إلى السلطان طومان بأن يكون نائباً له على مصر ، فإن طومان وافق وقال " أوافقه على ما أراد وأكون سبباً فى حقن دماء المسلمين ، وبقاء كل واحد فى وطنه " (٤٥). وفى ظروف الهزيمة أمام العثمانيين كتب العديد من الشعراء بما يحمل الوعى بمصر ، الأرض والوطن . فعلى سبيل المثال كتب بدر الدين الزيتونى

نبكى على مصر وسكانها — قـد خربت أركانهـا العامـرة
وأصبحت بالذلِ مقهورةً — من بعد ما كانت هى القاهرة

وكتب الناصرى محمد بن قنصوه :

يا مصـر كيف مُلككى — زال بـــلا محاصـره
وكيف ذُقتى القهـر با — لـــذلِ وأنتـى القـاهـرة

أما ابن إياس فكتب :

نوحوا على مصر لأمرٍ قد جرى — من حادث عمت مُصيبتهُ الورى

وكتب : **الله أكـبرُ إنها لمصـــــيبة — وقـعت بمصـــر ما لهـا مثلٌ يُرى**
لقـــد وقفتُ على تواريخٍ مضت — لم يذكروا فيها بأعجب ما جرى (٤٦)

كمـا كـان الـوعى بمصر وشـخصيـتـهـا واضـحـاً أيضـاً حتى خارج دائرة المؤرخين والشعراء . ومن ثم ، وعلى سبيل المثال ، نجد عمل الطبيب ابن الصائغ " رسالة فى حكم طب أهل مصر " وقد أورد العديد من المصطلحات عن " أرض مصر " و" أهل مصر " و" أخلاق المصريين " و" أمراض مصر " (٤٧) . بل إن بعض الوثائق تعكس هذا الوعى ، ومنه ما جاء فى " حكم كريم وارد من الديار المصرية " إلى المسئولين بالاسكندرية بخصوص شكوى " خديجة وعايشة وحمامه وغاليه " من أن " أهاليهن قبضوا عليهم من أوطانهم .. وسفروهم إلى استانبول دون ذنب " (٤٨)

وأما القول بأن ابن إياس كان يمثل عصره فى الموقف تجاه الأخر ، فيمكن القول بأنه كان أمراً نسبياً لاختلاف المُنطلقات والمواقف من القضية . ونستطيع فهم ذلك بالإشارة على سبيل المثال إلى آراء مُعاصره الشيخ المتصوف عبد الوهاب الشعرانى . فعلى الرغم من اقتباسه بعض ما رُوىٌ عن المسيح " عليه الصلاة والسلام " وتسليمه بما جاء فى "البيعة العُمرية " لأهل الذمة ، وموافقته على ما جاء فى " تجديد البيعة " لهم فى عهد قلاوون(٤٩) واتباعه سياسة مرنة فى التعامل مع المصريين الأقباط حتى اعتقده بعضهم (٥٠) .. إلا أنه - وفى حكم دينى قُح - اعتبرهم أحياناً من " الكفار " (٥١) مُتشابهاً فى ذلك مع بعض آراء جلال الدين السيوطى(٥٢) وإن اختلف عنه بأن احتفظ بخط رجعة جرياً على مواقفه الوسطية (٥٣) . ولقد كانت المواقف الوسطية تتضح حين يحاول الشعرانى المواءمة فى أحكامه بين أمور " الشريعة " و" السياسة " ولا يقصرها على البُعد الشرعى فقط وهكذا فمع أنه أحياناً اعتبر الأوربيين من " الكُفار " .. فإنه وصفهم فى أحيان أخرى بأنهم " أعداء الإسلام " (٥٤) و" الفرنج " . وللشعرانى موقف مهم حين اعتبر أن من منن الله عليه " حفظى للأدب مع السلطان ونوابه ، فلا أعترض عليهم فى فعلٍ ما .. بل أبتكر لهم المحامل الحسنة فى الشريعة والأجوبة المُسْكتة ، ولا أُجيّش عليهم بالعوام فى هدم كنيسة أو بيعة .. ولا أُنزل قُصَّاد ملوك الفرنج عن الخيل إذا وردوا بلادنا وأركبوهم الخيل وأخدموهم مماليك السلطان وطرقوا لهم الطريق ، بل أحمل ذلك على محامل صحيحة فى الشرع ، فربما فعلوا معهم ما ذُكر لمصالح تعود على المسلمين ، كأن يرحموا من عندهم من الأسرى إذا بلغهم أننا أكرمنا قُصادهم ومن ورد إلينا منهم "(٥٥). وفى كتابه " نصيحة المغفلين " لم يتحدث فقط عن " بلاد الافرنج " وأسرى المسلمين فيها ، بل وكتب " عداوتنا للعُصاة إنما هى عداوة صفات لا عداوة ذات ، بدليل أن الكافر إذا أسلم وحسُن إسلامه وجبت محبته ، ولو أنها كانت عداوة ذات لم يتغير علينا الحكم " (٥٦) . وأحسب أن هذا يتسق وموقفه " الدينى " وإن أضاف البُعد الإنسانى ، مُتشابهاً فى ذلك مع ابن إياس .

إذن وعلى خلاف ما ذهب إليه البعض(٥٧) .. كانت لغة ابن إياس وابن زنبل مُلتزمة تجاه الأخر ؛ فلم يستخدما مصطلح التكفير لمرة واحدة(٥٨) رغم الآثار القاسية

التى عانتها مصر من القرصنة وتحول طريق التجارة والتى انتهت باحتلال الدولة العثمانية لها ، وكذا رغم قوة الدولة العثمانية فى عصرهما . بل إن لغة الشعرانى الصوفى فى وصف الأخر الأوربى كانت متأرجحة وربما متشابهة حتى مع لغة الأقباط أو اليهود (٥٩) .

والسؤال : ماذا حدث بعدها ؟ . وأحسب أنه لا يمكن الحديث عما بعد إلا بربطه بما يلى : -

أولاً : ربطه بنتائج احتلال العثمانيين لمصر والمنطقة ، الأمر الذى بدا مع مرور السنوات وكأنه أصبح حقيقة تَقَبَّلَها المصريون ، لاسيما مع الاستخدام السياسى للدين والمشايخ من قبل العثمانيين لخدمة بقائهم ومصالحهم باعتبارهم المدافعين عن الإسلام والمسلمين والأمة المحمدية (٦٠) . وهنا التقت - أو حتى تماهت - أفكار و" مُفردات لغة" كثير من المشايخ مع سياسة العثمانيين ، لاسيما أولئك المشايخ المُستعدين دائماً لمُناصرة أىّ سُلطة وإرضائها خدمة لطموحاتهم المادية والأدبية (٦) .

ثانياً : ربطه بتراجع - وليس اختفاء (٦٢) - شعور الأنا بنفسها وبالأخر ، لاسيما وقد تراجع وضع مصر الدولى وأصبحت جزءاً من امبراطورية لم يكُف العثمانيين عن اعتبارها الدولة الإسلامية ودار الإسلام ، وأن سُلطانها هو الخليفة ، وهى أمور كانت تصل المصريين بوسائل عديدة .. ويُرددها المنادين فى المناسبات بالشوارع ، ويسمعها المصلين بالجوامع والمتقاضين فى المحاكم(٦٣) . وقد أكد ذلك لديهم انتصارات العثمانيين ، وزيادة أعداد المتحولين إلى الإسلام - من المسيحيين أو اليهود - بين ظهرانيهم(٦٤). ولقد كان المشايخ - الذين ساهموا بمعظم الكتابات التاريخية أنذاك - على وعى بذلك ، على الأقل لأنهم يشاهدون ويعرفون من يتحولون إلى الإسلام . ومن ثم كثُرت كتاباتهم عن أفضلية الإسلام باعتباره خاتم الأديان . ويمكننا القول بأن هذه الأمور ربما كانت كفيلة بإظهار الأنا باعتبارها " مؤمنة " فى مقابل الآخر باعتباره " كافراً " .

ثالثاً : ربطه بحقيقة أن الدولة العثمانية حتى أوائل القرن الثامن عشر كانت قوة كبرى . بمعنى آخر ربطه بأن مفهوم المسألة الشرقية أنذاك كان يعنى " ميزان القوى " وليس " توازنها " ، وأن معظم المصريين اعتبروا أن قوة الدولة العثمانية تُمثل قوة الأنا مقابل قوة الأخر . على أنه بينما كان العثمانيون الأقوى واحتلوا شرق أوربا وحاصروا فيينا للمرة الأخيرة عام ١٦٨٣ (٦٥) .. لم يقف الأوربيين مكتوفى الأيدى . لقد قاومت

روسيا ، وتحركت النمسا وجنوة والبندقية فى تحالفات عديدة مع البابوية وإسبانيا ، وكان من ثمار هذا التعاون هزيمة العثمانيين فى معركة " ليبانتو " ١٥٧١م ثم معركة " زانته " ١٦٩٧م التى ترتب عليها صلح كارلوفيتز عام ١٦٩٩م ثم معاهدة بساروفتز ١٧١٨م (٦٦) . أما إسبانيا فترددت فيها صيحات " الحرب العادلة " و" المقدسة " من المسيحيين " المؤمنين " ضد الأتراك / المسلمين " الكفار - الهراطقة " ومارست قبل ذلك وبعده عقاباً قاسياً ضد مسلمى الأندلس : إما بإجبارهم على التحول إلى المسيحية أو الرحيل أو بالتخلص منهم تماماً عام ١٦٠٩م بطرد من تبقى منهم (٦٧) . كانت كل تلك التطورات جديرة بزيادة العداء واستخدام كل طرف للدين كغطاء لأهدافه السياسية " العادلة من وجهة نظره " طالما أن طرفاً لم يستطع حسم الأمور لصالحه . وهكذا تبادل الجميع الاتهامات بالتكفير (٦٨) وبدت ساحة " الكلام التكفيرى " ساحةً أخرى للصراع ، وأصبح الإسلام بالنسبة للأوربيين يُعادل " الأتراك " ، وكادت أن تُختزل المسيحية عند مسلمى الشرق فى الأوربيين " الفرنجة " . على أنه بينما لم يذكر مسلماً واحداً المسيح عليه السلام إلا بكل احترام ، فإن كتابات بعض الأوربيين - وفى ظل نظرة دينية مُغالية استعادت بعض أفكار فترة الحروب الصليبية - طالت بالتكفير محمداً صلى الله عليه وسلم واعتبرته شاذاً ، وقائد السراقنة (اللصوص) وملاك الجحيم ، والكافر(٦٩) . ولقد شاركت بعض أوامر البابوية فى ذلك (٧٠) حتى أصبح البابا أحياناً " القائد الروحى لأعداء الإسلام "(٧١) .

فى الأُطر السابقة يمكن تُفسير تراجع رؤية ولغة الكتابات التاريخية المصرية تجاه الآخر وغلبة المُفردات التكفيرية عليها لأكثر من قرن ونصف القرن بعد الغزو العثمانى الذى لم يؤد فقط لتراجع وعى الأنا بالآخر ، بل وساعد على نمو تيار الرؤية الدينية والسلفية فى النظر إليه . ولدينا عدة نماذج أشهرها وأهمها ، ابن أبى السرور البكرى (توفى منتصف القرن السابع عشر) الذى ينتمى لأسرة صوفية غنية وشهيرة ، تولى بعض أبنائها وظائف فى استانبول وكانت ذات نفوذ سياسى واضح (٧٢) وهو ما جعل كتاباته وثيقة الصلة بالسياسة ، وفى إطار الولاء التام للعثمانيين(٧٣) حتى أن أكثر من عمل له كان بتكليف منهم(٧٤) . فعلى الرغم من وصفه للأوربيين أحياناً بأنهم "

نصارى" و" فرنج " (٧٥) .. إلا أن معظم أوصافه لهم كانت باعتبارهم " الكُفار " و" الملاحدة " و" أهل الطغيان " الذين لا يَكُفون عن إضمار الشر لدار الإسلام ويُريدون دوماً الإضرار بالمسلمين ، فى مُقابل مدحه للسلاطين العثمانيين وجعله إياهم دائماً مُجاهدين وغُزاة . لقد حمد الله على أنه " مَنّ على الأمة المحمدية بالدولة الشريفة العثمانية " وجعل العثمانيين " من نسل الإمام عثمان بن عفان " . بل واعتبر سليم " فاتح مصر ومُزيل الضيم والإصر عنها " وذلك فى تناقض مع ابن إياس ، وكتب " ما دام المُلك باقياً فى آل عثمان فالشرع معمول به على توالى الزمان " (٧٦).

وقد تابع البكرى فى ذلك العديد من المؤرخين ، ومنهم مرعى الحنبلى (ت١٠٣٣هـ = ١٦٢٣م) الذى أكثر من استخدام مصطلحات " الكفار " و" الكفرة الملاعين " و" طائفة الكفرة " .. بالإضافة إلى " الفرنج " و" النصارى " و" الحربيون" و" المخذولين " و" المُشركين " و" المُلحدين " للإشارة إلى الأوربيين . وفى المقابل استخدم مصطلحات " المجاهدين " وغيرها من الإشارات المادحة لآل عثمان الذى كُتب العمل لمدحهم(٧٧) . ومنهم الإسحاقى (توفى بعد ١٠٦٠ هـ = ١٦٥٠م) (٧٨) والصوالحى (توفى بعد ١٠٧٠هـ = ١٦٦٠م) (٧٩) . بل ومنهم شهاب الخفاجى (ت١٠٦٨هـ = ١٦٥٨) صاحب الثقافة المتميزة والواعى بالأنا المصرية لحد مُثير ، والناقد بل والرافض للحكم العثمانى ، حيث استخدم مصطلحات التكفير ضد الأخر بسبب " الأندلس دار الإسلام التى مَلّكَها الكفار وبُدِّل نورها بالظلام ، وجوامعها صارت كنائس وأُسودها لكلاب الكفرة فرائس " (٨٠) .

ولقد كان من الطبيعى أن تسير الكتابات الدينية فى الاتجاه نفسه ، ولدينا فى ذلك - على سبيل المثال - ما كتبه الفقيه منصور البهوتى الحنبلى (ت ١٠٥١هـ = ١٦٤١م). فمع أنه فى بعض الأحيان استخدم مصطلحى " الفرنجة " و" أهل الكتاب " وفرّق بين " الكتابى " و" الكافر كالمجوسى " و" الجاهلى القديم " و" اليهود والنصارى والكفار " .. إلا أنه كان من الآخذين بمقولة " أن اختلاف الدين سبب العداوة والبغضاء " كما ألحق فى أحيان أخرى مصطلح الكفر بـ" النصارى " وكتب " الكفر ثلاث ملل ، اليهودية والنصرانية ودين من عداهم " . وفى هذا الإطار توسع فى استخدم

مصطلحات " الكفار " و" دار الحرب " و" دار الإسلام " وإن جاء ذلك فى الغالب فى إطار المعنى الدينى العام وليس فى المعنى التاريخى الخاص بالأوربيين فقط [٨١] .

وهنا لابد من الإشارة إلى أن كتابات العثمانيين ربما لعبت دوراً مؤثراً فى لغة الكتابات المصرية فى تلك الفترة ، لاسيما وأن السلطات العثمانية استأثرت تقريباً بالعلاقات السياسية مع أوربا حتى حوالى منتصف القرن الثامن عشر . ولأسباب سياسية واقتصادية وجغرافية ، وبالمقارنة مع مصر ، أصبحت للعثمانيين علاقات حضارية أفضل مع أوربا التى تأثروا بها إلى حد ما [٨٢] . ولدينا نموذجين فى ذلك : الأول للجغرافى محمد البروسوى (توفى ١٥٨٩م) الذى أشار للعديد من البلاد أو المناطق أو الأجناس الأوربية غير الخاضعة للعثمانيين .. أشار إليها بأسمائها ومواقعها على اعتبار أنها ضمن " بلاد الفرنج " و" النصارى " . ومن ذلك إشارته إلى " بلاد الباسيلية " و" خور البنادقة " و" بلاد بوليه " و" بلاد قلوريا " و" سواحل روميه " و" بلاد التسقان " الذين " هم جنس من الفرنج " و" بلاد بيزه التى فيها الفرنج البيازيه " وهم " مرجعهم إلى الباب خليفة النصارى " وجنوه التى هى " من بلاد الفرنج " وصقلية التى " كانت للمسلمين فخرجت عنهم وهى اليوم للنصارى " ورومية " مقر خليفة النصارى المسمى بالباب " و" بلاد اللنبرديه " و" بلاد برشلونه " و" بلاد برطانيه " . ومع ذلك فإنه ألحق ببعض تلك البلاد مُسمى الكُفر ، مثل " برشلونه " التى ذكر أنها " قاعدة ملك من ملوك الفرنج " وأنها كانت " من جملة فتوح المسلمين ثم ارتجعها الكفار " . أما فى وصفه لشمال " البحر المُحيط " فأشار إلى أنه " ينعطف ويستدير على أراضٍ غير معلومة الأحوال ، ويمتد مُغرباً ويصير فى جهة الشمال على الأرض ويُسامت بلاد الروس ، ويتجاوزها ويعطف مُغرباً وجنوباً ويستدير على الأرض ويصير من جهة الغرب ، ويمتد على سواحل أمم مختلفة من الكفار حتى يُسامت بلاد روميه من غربيها " [٨٣] .

أما النموذج الثانى فللرحالة " أوليا جلبى " الذى زار مصر ، وقبلها زار العديد من البلاد الأوربية . لقد جاء الفصل الذى كتبه عن الأوربيين بعنوان " فى بيان الملوك الضالين ذوى الأفعال السيئة من المُشركين " وهو عنوان له دلالته . ومع أنه كان مُعتدلاً

فى وصف الدانمارك والنمسا والفلمنك .. ومدح " دولة الانكليز " وملوكها " العظام" لأنهم " لم يظهر منهم فى وقت من الأوقات بادرة عصيان ، فهم قوم تجار يعيشون من ربح التجارة والسياحات " بل واعتبر فرنسا " مملكة عظيمة لها قرابة بآل عثمان " .. رغم ذلك تحدث عن " اسفيداج "، أي السويد، فاعتبر " صاحبها من الكفار الغلاظ الأشداء " . وأما " جنوه " فأهلها " كفار يعيشون على التجارة " . وأما " دولة التفاحة الحمراء (قزل آلما) وهى البابوية " فكتب أنها " يُطلق على ملوكها البابا . وهو على زعمهم وكيل سيدنا عيسى ومُرشد جميع الكفار فى الأرض وفى البحار " . وبالطبع كان لابد أن يكتب عن " البرتغال " أنهم " كفار متعاظمون أشداء لم يقبلوا الصلح مع أحد .. وهم أكبر عدداً وأعز شأناً من جميع الكفار الأخرين "(٨٤).

مرة أخرى علينا التأكيد على العلاقة الوثيقة بين تكفير الأوربيين والعداء بين الدولة العثمانية ودول أوربية والتى غالباً ما ارتدت رداءاً دينياً ، ناهيك عن تراجع الوعى بجغرافية وحضارة أوربا . ولعل هذا يفسر أن معظم الكتابات التاريخية المعروفة آنذاك لم تذكر شيئاً عن شعوب لم يكن العثمانيين فى حروب وعداءات معها . فكأن الموقف من الآخر انطلق فى الأساس باعتباره انعكاساً تلقائياً لعداءات العثمانيين مع دول وشعوب أوربية بعينها ، ومن ثم جاءت لغة الأنا تجاه هذا " الآخر " عدائية لارتباطها بالموقف العدائى العثمانى . أما حالة الخفاجى وأمثاله – والتى تبقى كنماذج استثنائية وقليلة وخافتة التأثير عملياً – فانطلقت من رؤية ناقدة للغاية لتدنى مستويات القيادات السياسية والإدارية والعلمية فى الدولة العثمانية ، ورافضة فى الوقت نفسه لأعمال الإسبان الانتقامية تجاه مسلمى الأندلس ، ومن ثم تم وصفهم بالكفر فى إطار موقف دينى / سياسى . على أن سؤالاً من الضرورى طرحه هنا : لقد كانت العداءات موجودة منذ أيام ابن إياس وابن زنبل ، فلماذا لم يستخدم ابن إياس وغيره مصطلحات التكفير بينما استخدمها كل من البكرى والخفاجى ومعاصريهم ، على الرغم من اختلاف الثقافة والرؤى والأهداف ؟. ولا يمكن تفسير ذلك إلا فى ضوء ما سبق وأشرنا إليه عن الموقف السياسى للمؤرخ ومدى تبعيته لموقف الدولة وخطابها ، وكذا سيطرة النزعة التكفيرية على رؤية الأنا للآخر . فإذا كان الأمر كذلك فمتى حدث التطور أو العودة للاعتدال ، ولماذا ؟ .

أما إرهاصات التطور فتعود إلى القرن السابع عشر وكانت مُتدرجة وأحياناً مُتناقضة ويعتبر " تحفة الأحباب " للملوانى (توفى بعد ١٧١٩) نموذجاً . لقد كرَّر الدُعاء للسلاطين العثمانيين ، ووصفهم باعتبارهم الغُزاة والمُجاهدين ضد الكفار(٨٥) وخاصة محمد الفاتح الذى أثمرت جهوده عن أنه بعدها "لم يقم للكفار قائمة " كما أنه بنى بعض القلاع لتكون " السد بين أهل الإسلام والكفار " . وعنده أن رودس - التى دوَّخت المسلمين عند ابن إياس - تم فتحها بسهولة " وطلب الكفار الصُلح من المُجاهدين " وانصاعوا لشروطهم . وفى عبارات مثل " ونصر الله الإسلام فانهزم الكفار" جاءت كتابته عن حروب العثمانيين ضد قبرص ومالطه وكريت والبندقية والمجر، وقلما أشار فى ذلك إلى الأخر كـ " نصارى " أو " افرنج " (٨٦) . على أن تغيُّراً طال لُغته عندما كتب عن مصر والأوربيين فيها ، حيث تضمنت إشاراته إليهم الكثير من مُسميات النصارى والإفرنج . ولا يمكن إهمال موقفه الرافض لاستيلاء العسكر على "مركب النصارى التجار " بزعم أنها " مركب قُرصان " . ولا يقل عن ذلك عرضه لحادثة نفى جركس بيك إلى قبرص عام ١٧١٩م والتى تضمنت علاقته القديمة بتاجر "افرنجى " حيث قدم كل منهما المساعدة للأخر عندما كان فى حاجة إليها (٨٧) . وبشكل عام لم يعد الأخر عنده واحداً ولا كافراً على طول الخط .

كانت هناك أسباب ثلاثة لهذا التطور عند الملوانى . الأول : تعدد مصادره فى الكتابة ، وكان منها ما رآه بنفسه فى مصر أو ما سمعه من العائدين (من العسكر ومن كانوا بصحبتهم) من الحروب ضد الأوربيين . الثانى : أنه عاين اضطراب الأوضاع السياسية والاقتصادية فى مصر وتراجع السيطرة العثمانية لصالح المماليك الذين كانوا بدورهم أصحاب مواقف مختلفة من الأوربيين . وتمثل السبب الثالث فى تداخل اهتمام الملوانى فى هذا العمل بتاريخ مصر وتاريخ العثمانيين ، وبما يعنى عودة نوع من الوعى بالأنا التى أخذت فى استعادة قدر أكبر من إدارتها ، وربما " استقلالها " . أما تناقضاته فيمكن فهمها فى إطار مُحاباته للسلطة العثمانية ، ومن ثم مُجاراته لمصطلحات " التكفير" التى استخدمتها ضد أعدائها من " كفار غمسه " وغيرهم ، على الأقل فى أوامرها بالدعاء للسلطان بالنصر " على أعدايه الكفار " وعند طلب تزيين القاهرة " لنُصرة ملك الإسلام على الكفرة اللئام " (٨٨) .

سار " أوضح الإشارات " لأحمد شلبى عبد الغنى (ت ١٧٣٧م) فى الاتجاه نفسه ، لذا نجد بعض التطور . صحيح أنه استخدم أحياناً لغة التكفير للآخر ، لكنها اقتصرت على أوربيين بعينهم وفى لحظات بعينها : حين ورود فرمانات بتزيين القاهرة أو بالنهى عن " إرسال غلال إلى الكفرة النصارى " أو فى الإشارة إلى " نُصرة مسلمى الجزائر " على الإسبان " أهل الكفر "(٨٩) . على أنه فى المقابل - وبالمقارنة مع الملوانى - قلَّل من استخدام مُسمى " الكفار " وأكثر من استخدم مُسميات الإفرنج والنصارى (٩٠) وعرض لحوادث " التجار الإفرنج " و" بيع الغلال " بحياد يعكس وعياً سياسياً ، ويبدو طبيعياً فى السياق (٩١) . وبينما انتقد استيلاء العسكر على أموال " تجار الفرنجه " بذريعة أنهم " قُرصان فرنج " و" عُصاة " وكان رأيه أقرب إلى التعاطف تجاه محاولات القنصل لاستعادة المنهوبات .. فإنه عرض بصورة طبيعية لشراء " جماعة من الإفرنج لمغطس من صوان " أو " الحوض الصوان الأزرق " والمومياء الموجودة به حيث أرسلوا ذلك " إلى بلادهم " . وهو يشير إلى بولندا باعتبارها " بلاد النصارى " . أما رحلة هروب جركس من مصر ١٧٢٦- ١٧٢٨م فجاءت فى صورة دالة ، خاصة وأنه " تَشَفَّع عند ملك الفرنسيس " أو " وقع فى عرض ملك النمسا " بعد أن ضاق به المقام فى تونس والجزائر وطرابلس(٩٢) . ومرة أخرى لا نستطيع عزل هذه اللغة عن التطورات السياسية والاقتصادية والعسكرية للمسألة الشرقية التى أضحت فيها الدولة العثمانية مُعرضةً للأخطار والهزائم فى إطار التوازن الجديد للقوى الأوربية بعد أن انتهت حرب الوراثة الإسبانية (١٧٤٠- ١٧٤٨م) وحرب السنوات السبع (١٧٥٦- ١٧٦٣م) وجدَّدت روسيا أطماعها وحروبها فى عهد كاترين الثانية منذ عام ١٧٦٨م (٩٣) . كما لا يمكن أن نفصل ذلك عن التطورات فى مصر : من حيث تراجع السلطة العثمانية بشكل غير مسبوق ، بل وتراجع أهمية الجهاد بعد أن ظهرت بعض حالات الهروب بين القوات التى أُرسلت لمساعدة الدولة العثمانية فى حروبها ، وكذا فى ظل زيادة الوجود الأوربى فى مصر ، حيث اشتهرت " حارة الإفرنج " بالقاهرة (٩٤) وبشكل يذكرنا بحى الأوربيين فى موسكو قبل القيصر بطرس الأكبر (٩٥) حيث نمت بشكل تدريجى معرفة المصريين بالأوربيين كشعوب ودول .

ولا يمكن أخيراً أن نفصل ذلك عن زيادة الكتابات التاريخية المصرية فى القرن الثامن عشر واهتمامها بتاريخ مصر وأمورها ، الأمر الذى يتصل بتطور مفهوم الآخر وظهور العثمانيين باعتبارهم " آخراً " جديداً وخاصة فى كتابات " الأجناد " (٩٦) التى اختفت اللغة التكفيرية منها . فأحمد الدمرداشى فى " الدرة المصانة " أبدى اهتماماً بـ " أخبار الكنانة " وتحديد الأماكن التى ذهبت إليها العساكر المصرية فى أوربا، وأكثر من استخدام " المصريين " و" العسكر المصرلية " ليُميزهم عن " عسكر الروم " . ووضح أيضاً عنده العثمانيين باعتبارهم " آخر " حتى وردت عنده عبارة " العثمانلى ماله أمان " ونقلها الجبرتى كما هى(٩٧) . أما الدمرداشى فى " تاريخ وقائع مصر " فأضاف أموراً أخرى منها أن جركس بعد عودته من أوربا وأثناء تجواله بمصر ، كان معه " غُز ونصاره " وأن المدافع التى بصحبته كانت " بعجل شغل بلاد النصاره " (٩٨). والأمر نفسه بالنسبة للقينالى الذى كتب عن قيام على أغا بهدم " الخمامير وبيوت البوظه والخواطى " ومن ثم " هدم خمامير حارة اليهود وحارة الافرنج وأبطل بيع العنبرى من دكاكين الحكما والافرنج " كما كتب عن هروب محمد بك جركس إلى الشام على ظهر " مركب افرنج "(٩٩). وبعدها ، وفى إطار حديثه عن رحلة جركس إلى أوربا ، أشار كثيراً إلى " ملك نمسه / نامسا " باعتبار أن " كلمته كانت مسموعة وشفاعته ماشيه عند حضرة السلطان " ومن ثم قُبلت وساطة سفيره فى استانبول . كما وردت مالطه على أنها مكان آخر تلقى فيه جركس المزيد من الترحاب والتكريم والمساعدات من " حاكم مالطه " و" أعيان دولة مالطه .. لأجل خاطر ملك نمسا " . أما " ريس المركب النمساوى " الذى قابل جركس فى درنه فكان " فصيح بالعربى " وكذلك " كامل أهل مالطه يعرفون بالعربى " (١٠٠) . وكما نرى لم يستخدم من المصطلحات سوى مصطلح " الافرنج " .

والسؤال : هل طال هذا التطور المجالات الأخرى ، وإلى أى مدى اختفت اللغة التكفيرية للآخر آنذاك ؟ . الأمر يحتاج لمزيد من البحث . لكن من المفيد مُلاحظة أن خُطبة تخريج الصانع حتى أواخر القرن الثامن عشر استمرت تتضمن النُصح بـ " ألا يبيع سلاح الجهاد لكافر ، ويُفتّش دين من يشترى .. فإذا علم إسلامه ووثق به فيأخذ

عليه أن لا يرمى به مسلماً ولا مُعاهداً " (١٠١) . ومن المفيد هنا أن نُعَرِّج على بعض كتابات علماء الدين واللغة ، حيث نلاحظ بقاء التناقضات فى تسمية الآخر رغم بعض التطور . ولنأخذ " تاج العروس " للزبيدى مثالاً .

لقد عرض الشيخ للأصول اللُغوية - والتاريخية أحياناً - لكل كلمة أو مكان ورد فى قاموسه ، مُستنداً أيضاً إلى ما ذكره السابقين(١٠٢) . وفى هذا الإطار يمكن فهم التناقض والتطور . ففى عرضه اللُغوى / النظرى لمعانى " الكُفر " و" الكُفار " نجد أن ما كتبه لم ينصب فقط على المعنى الدينى ، ولم يخص طرفاً بعينه . لقد أوضح أن "الكُفر على أربعة أنحاء : كُفر إنكار ، وكُفر جحود ، وكُفر مُعاندة ، وكُفر نفاق " . وفى شرحه لها تتضح بعض المعانى غير الدينية للكفر . وهو لم يخُص الأوربيين بشئ بل جاءت إشاراته عامة لتشمل غير المُعترفين بوجود الله من كُفار قريش والفراعنة بل والفُسَّاق من المسلمين ، ناهيك عن تفرقته بين درجات تكفير أهل الكتاب(١٠٣) . على أن الأمر شهد اختلافاً مع التناول التاريخى . فبينما استخدم مُسميات الفرنجة / الفرنج أحياناً دون إلحاقها بمُرادف عدائى أو تكفيرى(١٠٤) فإنه فعل ذلك فى حالات التخصيص وبالعودة إلى حوادث تاريخية بعينها تدل على العداء ، كالحديث عن أماكن احتلها الأوربيين فى الحملات الصليبية ، أو عن الأندلس ، أو عن أماكن سيطر عليها العثمانيين (١٠٥) . ويتضح هذا البُعد أيضاً فى عرضه مثلاً لكلمات مثل " المُعَاهِد " و" القنصل " و" المؤلفة قلوبهم "(١٠٦) . وعلى كل فإن عودة الزبيدى إلى التراث تفسر تناقضاته فى بعض الأحيان . كما أنه ليس من المُستغرب وجود هذه الأبعاد الدينية عند الزبيدى ، رجل الدين غير المُعادى للدولة العثمانية (١٠٧) والذى تعامل مع حقل واسع المدى : جُغرافياً وتاريخياً ولُغوياً . ويبدو أن الزبيدى تأثر بالإمام الغزالى ، وأن كتابات محمد عبده ورشيد رضا ومحمد الغزالى حول معانى الكفر حاولت تطوير ما بدأه الزبيدى ، وحذت حذوها دراسات مُعاصرة فى جامعة الأزهر (١٠٨) .

بيد أن التناقضات عند الزبيدى وغيره إنما توضح أيضاً أن تغيراً ما قد حدث فى لغة المشايخ تجاه الآخر . فهذا هو الشيخ أحمد بن محمد الصاوى المالكى (١١٧٥- ١٢٤١هـ / ١٧٦١- ١٨٢٥م) الذى تكررت مصطلحات " الكفار " بشكل عام فى

شرحه الفقهى .. نجده وقد استخدم مصطلحات أخرى عندما اقترب نصه من الواقع الذى عاشه . وهذا يتضح على سبيل المثال فى فتواه من أنه " لو قدم الحربى عندنا قهراً كالدولة الفرنساوية ، فإذا نهبوا أمتعة المسلمين وأرادوا بيعها فلا يجوز الشراء منها وهى باقية على ملك أربابها ، فلهم أخذها ممن اشتراها بقصد التملُّك مجاناً . وأما إن اشتراها بقصد الفداء لربها ، فالأحسن أخذها بالفداء لأن بلاد الإسلام لا تصير دار حرب بأخذ الكفار لها بالقهر ما دامت شعائر الإسلام قائمة بها .. وبهذا تعلم أن ما وهبه الفرنساوية من أموال المسلمين لا يملكه الموهوب له ولا يفوت على مالكه بالهبة " (١٠٩) . لقد استخدم الصاوى هنا مصطلحات " الفرنساوية " و" الحربى " و" .. هُم " جنباً إلى جنب مصطلح " الكفار " وذلك فى مقابل مصطلح " المسلمين " و" عندنا " كما استخدم مصطلح " دار الحرب " فى مقابل " بلاد الإسلام " و" دار الإسلام " .

فى هذا الإطاركان ما كتبه الجبرتى يُمثل تطوراً يسير فى الاتجاه الإيجابى فى رؤية الأنا للآخر ، الأمر الذى يتكشف فى فلسفته " العالمية " للتاريخ باعتباره " علم يُبحث فيه عن معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائعهم وأنسابهم ووفياتهم .. والغرض منه الوقوف على الأحوال الماضية من حيث هى وكيف كانت . وفائدته العبرة بتلك الأحوال والتنصح بها وحصول مَلَكَة التجارب بالوقوف على تقلُّبات الزمن " (١١٠) . كما يتكشف ذلك فى استخدامه لُغة ومُصطلحات المُعتدلين من السابقين .

اتضح ذلك فى عمله الأول وغير المشهور " تاريخ مُدة الفرنسيس " (١١١) والذى نحى فيه إلى الاعتدال . ومع أن نقده طال العثمانيين والمماليك والفرنسيين .. فإن إشاراته للفرنسيين لم تتعد مُسميات " العدو " و" الفرنج " و" الطائفة الفرنساوية " (١١٢). بل إنه ، وفى إطار نقده للمماليك ، امتدح عند الفرنسيين صفات النظام والانضباط وإطاعة الأوامر العسكرية " كأنهم مُقتفين لآثار الأمة فى صدر الإسلام ، ويرون أنفسهم مجاهدين ولا يستكثرون عدد عدوهم ، ولا يُبالون بمن قُتل منهم ، ويرون أن من ولّى منهم كفر وخرج من دينه وطريقته . ينقادون لأمر أميرهم ويمتثلون طاعة كبيرهم . مظلة أحدهم شبقته التى على رأسه ، ومركبه قدميه ، وطعامه وشرابه بَلْغَةً وجرعةً معلقان تحت إبطه .. ولهم علامات وإشارات فيما بينهم ، يقفون عندها ولا يتعدون حدها " (١١٣) .

أما ما كتبه عن الإنجليز وغيرهم فجاء مُعتدلاً للغاية ويكشف عن زيادة الوعى بأوربا وأوضاعها السياسية . لقد كتب عن معركة أبو قير البحرية " وخبر هؤلاء الانجليز أنهم مُعادين لطايفة الفرنسيس ، وأن الفرنسيسى لما أغار على البنادقة والونديك والجورنه وغيرهم قَصَد الإغارة على الانجليز أيضاً ، فلم يتمكن للعبور إليهم من طريق البر ، فحاربهم فى البحر فلم يطيقوهم لأن الانجليز موصوفون فى الشدة وقوة البأس فى محاربة المراكب .. والفرنسيسى بالعكس ، فعَلِم أنه لا يتمكن من غرضه معهم إلا من جهة البر ولا طريق له إلا من الهند ، ولا طريق للهند إلا من بحر القلزوم ، والانجليزى يعلم . فلما وجده ملك الاسكندرية وعبر الممالك المصرية ، علم أنه يصل إليهم بعد ذلك من هذه الجهة ، ولابد من تتابع الإمداد والعساكر . فحضر على إثرهم بعدة مراكب مشحونة بالمقاتلين إلى الاسكندرية ، وحاربوا المراكب التى وجدوها خارج المينه وأبو قير فنالوا منهم .. واستمروا بمراكبهم قُبالة الاسكندرية يذهبون ويجيئون ويُشرِّقون ويُغرِّبون وينتظرون ما يأتى للفرنسيس من المَدَد أو يرسلونه إلى بلادهم ، فيقطعون عليهم الطريق ويقفون لهم فى كل مضيق " (١١٤) . والواقع أن الجبرتى لم يتعرض لهذا الموضوع بمثل هذه الإضافة فى " مظهر التقديس " و" عجائب الآثار " واكتفى بأن أورد فى إيجاز خبر معركة أبو قير .

وهنا نود التأكيد على أن تطور موقف الأنا من الآخر قبل الغزو الفرنسى إنما كان نتيجة للمزيد من التطورات والتغيُّرات ، منها تطور الأوضاع فى مصر نفسها . يدل على ذلك مثلاً ما كتبه الشيخ أحمد بن محمد الدردير (١١٢٨-١٢٠١هـ = ١٧١٥-١٧٨٦م) من أنه " ليس لأهل الذمة أن يُحدثوا ببلاد الإسلام كنائس ، إلا أن يكون لهم أمن أُعطوه " . لقد كتب ذلك فى إطار الحِديث عن " الواجب " حسب الشريعة الإسلامية . لكنه - وفى إطار التعامل مع " الواقع " - عاد للتأكيد على أنه ليس لهم الحق " فى إحداث كنيسة ولا ترميم منهدم " فى القاهرة على سبيل المثال " إلا لمفسدة أعظم من الإحداث ، فلا يُمنع ارتكاباً لأخف الضررين " . والمهم هنا أنه أتبع ذلك بالقول " وملوك مصر لضعف إيمانهم قد مَكّنُوهم من ذلك ، ولم يقدر عالم الإنكار إلا بقلبه أو بلسانه ولا بيده . وزاد أمراء الزمان أن أعزوهم وعلى المسلمين رفعوهم ، وياليت المسلمين عندهم كمعشار أهل الذمة . وترى المسلمين كثيراً ما يقولون ليت الأمراء يضربون علينا الجزية كالنصارى واليهود ويتركونا بعد ذلك كما تركوهم " (١١٥).

وهناك أيضاً ما يتصل بتطور العلاقات بين مصر وأوربا ، وبالأحرى زيادة الوجود الأوربى فى مصر . لقد نمى وجودهم بعد تطور " العهدنامات " بمعناها التجارى والذى يقوم على تنازلات طوعية من جانب العثمانيين لبعض الدول الأوربية إلى " الامتيازات" بمعناها المُتعدد الأوجه -اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً وحضارياً - والقائم على تنازلات قسرية ، حتى أصبح من الوارد الحديث عن " الإفرنج البلديين " وتأثر بعض المصريات بالزى الأوربى ، لدرجة أنه " نُودى فى القاهرة على النساء " فى ٧ رجب ١٢٠١هـ / ٢٥ أبريل ١٧٨٧م " أنهن إذا خرجن لحاجة ، يخرجن فى كمالهن ولا يلبسن الحبرات الصندل ولا الافرنجى "(١١٦) .

وفى الوقت الذى زادت فيه أنشطة التبشير الأوربية فى مصر فى القرن الثامن عشر (١١٧) .. استمرت ونمت التجارة التقليدية للأوربيين ، كما كان من الشائع مشاركة أوربيين فى مناسبات اجتماعية لأمراء مماليك وكبار التجار . فعندما يُقيم على بيك الكبير عام ١١٧٤هـ/ ١٧٦٠م حفل زواج اسماعيل بك .. هاداه " الافرنج والأروام " . أما أحمد المحروقى (ت ١٢١٩هـ / ١٨٠٤م) فعندما زوّج ابنه قبل الغزو الفرنسى ، تلقى الهدايا من " التجار وعُظماء الناس والنصارى الأروام والأقباط الكتبة وتجار الإفرنج " . وفى زواج ابنة محمد أغا البارودى (ت ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م) كانت عربة العروس " من صناعة الافرنج ، بديعة الشكل " . وعندما زوّج إبراهيم بك ابنته عام ١٢٠٦هـ / ١٧٩١م فإنها " خرجت من بيت أبيها فى عربة غريبة الشكل ، صناعة الافرنج " . وفى عام ١٢١٢هـ / ١٧٩٧م أهدى " الافرنج " إلى محمد بك الألفى " فسقية رخام فى غاية العظم ، فيها صورة أسماك مصورة يخرج من أفواهها الماء " . وفى إطار نمو الوعى بأوربا وتقدمها ، تكرّرت عبارة " صناعة الافرنج " كما تكرّر الحديث عن مساهمتهم فى أعمال مدنية بمصر ، ومن ذلك مشاركة " جماعة من الافرنج " فى محاولة سد خليج الفرعونية سنة ١٢٠٧هـ (١١٨) .

على أن من الضرورى أن نضع فى الحُسبان أن وعى الأنا المصرية بتقدم الآخر الأوربى واحترامها له حتى ذلك الوقت لم يكن يعكس شعوراً بالتخلف لدى الأنا التى

اعتبرت أنها لا يزال عندها ما تُعطيه للآخر ، أو على الأقل لم يكن يعكس إدراك الأنا بوجود فجوة حضارية واسعة بينها وبين الآخر (١١٩) . ولعل مما يوضح ذلك ما أورده الجبرتى عن علماء عصره مثل رضوان أفندى الفلكى وحسن أفندى الساعاتى ومحمد أفندى الاسكندرانى ، وكذا والده حسن الجبرتى الذى " كان فريداً فى صناعة التراكيب والتقاطير واستخراج المياه والأدهان وغير ذلك " ومن ثم " حضر إليه طلاب من الافرنج (فى عام ١١٥٩هـ / ١٧٤٦م) وقرءوا عليه علم الهندسة .. وذهبوا إلى بلادهم ونشروا بها ذلك العلم من ذلك الوقت ، وأخرجوه من القوة إلى الفعل واستخرجوا به الصنائع البديعة مثل طواحين الهواء وجر الأثقال واستنباط المياه وغير ذلك " خاصة وأن والد الجبرتى " كان فريداً فى صناعة التراكيب والتقاطير واستخراج المياه والأدهان وغير ذلك " (١٢٠) . ومرة أخرى كانت زيادة الوعى بالأنا لها بُعدها الإيجابى المتمثل فى زيادة الوعى بالآخر واحترامه ، وذلك قبل أن تلتقى معه فى ميادين الصراع العسكرى على أرض مصر .

على أن وعى الجبرتى بالآخر لم يكن يعنى قبوله فى " مُدة الفرنسيس " بالاحتلال ، أو عدم وعيه بلُغته المُخادعة . وعلى سبيل المثال فإنه علّق على منشور بونابرت الأول إلى المصريين قائلاً : " تفسير ما أودعه هذا المكتوب من الكلمات المُفككة والتراكيب المُلعبكة " . ولم يكن الهدف من التعليق دحض ادعاءات بونابرت فى المنشور فحسب ، بل وإعرابه بطريقة تهكمية . ومن ذلك قوله " وأحترم نبيه : قوله وأحترم نبيه معطوف على ما قبله عطف الكذب على الكذب ، لأنه لو احترمه لآمن به وصدّقه واحترم أُمته " . وقوله فى اعراب " مسلمين " من جملة " أن الفرنساوية هم أيضاً مسلمين .. مسلمين صوابه الرفع ونُكتة العدول إلى النصب إشارة إلى أن إسلامهم نصب " (١٢١) .

لكن المشكلة أن لغة " مظهر التقديس " اختلفت عن لغة " مُدة الفرنسيس " و" عجائب الآثار " حتى اعتبر البعض أن موضوعية الجبرتى تجاه الفرنسيين تراجعت فى " مظهر التقديس " (١٢٢) . ونحن لا ننكر أن لُغة " مظهر " تجاه الفرنسيين كانت أشد لهجة من لغة " مُدة الفرنسيين " و" عجائب الآثار " وأنها فى المقابل كانت أقل

حدةً تجاه العثمانيين ، وحادةً تجاه المماليك فى الأعمال الثلاثة . على أننا نود التأكيد على أن الاحتلال الفرنسى تسبَّب فى تغيُّرات عميقة فى الرؤية للآخر ولغتها ، وكان من مظاهرها تكفير الفرنسيين ، الأمر الذى يتضح من مُقدمة " مظهر التقديس " الدالة والتى بما جاء فيها " حمداً لمن جعل كلمة الذين كفروا السُفلى " . صحيح أن فى "مظهر " مُسميات " العدو " و" الفرنسيس " .. لكن اللغة التكفيرية أساسية ، ولدينا عشرات المناسبات التى أشار فيها إلى " كفرة الفرنسيس " و" الكفرة الفرنسيس" و" الكفرة المُعتدين " و" أهل الكُفر " و" الكفرة البُغاة .. اللئام " و" الكفرة الكلاب " و" دولة الكفار " كما طال التكفير قادتهم . وبالجملة أصبح الفرنسيون " عصابة الكُفار " و" الملاعين الكُفار " . أما أفعالهم فكانت " من الكُفريات " وأصبح من يُحاربهم إنما يُجاهد " الكفار " . كما طال الأمر " كُفَّار مالطه" لتعاونهم مع الفرنسيين (١٢٣) .

ومع أننا لا نُنكر أيضاً أن لغة التكفير فى " عجائب " تراجعت كثيراً .. فإننا نؤكد على عدم اختفائها . فهو لم يذكر " الفرنجة " عامة - قبل الاحتلال الفرنسى - بأية مُسميات تكفيرية (١٢٤) رغم وعيه بتاريخ مُحاولة فرنسا لاحتلال مصر إبان الحملات الصليبية (١٢٥) وعلمه بالتوغل الانجليزى فى الهند على حساب المسلمين (١٢٦) . ومع الغزو وبعده ، استمر تراجع اللغة التكفيرية فى " عجائب الآثار " ولكنها لم تختف ، حتى وإن وردت كاستثناءات وفى ظروف خاصة (١٢٧) . كما تكرر وصفه لهم بأنهم "الطائفة الذين يُحَكِّمُون العقل ولا يتدينُّون بدين " (١٢٨) . والسؤال : إلى أى مدى كانت الموضوعية من عدمها فى مُجمل أعمال الجبرتى ولُغته تجاه الآخر ؟ (١٢٩) . وهل كان مُتناقضاً مع نفسه فى وصفه للآخر ؟ . فى اعتقادنا أنه يمكن فهم هذه الأمور فى مُجمل أعمال الجبرتى على ضوء ما يلى :-

١- أن " مُدة الفرنسيس " لا يُمكن اعتباره عملاً مُكتملاً ولم يُكْتَب للتداول فى حينه ، بل كتبه الجبرتى باعتباره " يوميات خاصة " ومُسَوَّدَات أوَّلية احتفظ بها لإعادة صياغتها فى عملٍ كامل ، ومن ثم جاءت " المسودات " بلا بسملة ولا مُقدمة أو خاتمة ، بل وأضاف إلى الهامش فيما بعد ما لم يكن فى مُتناول يده فى البداية . هذا

ناهيك عن أن " مُدة الفرنسيس " لم يُعثر منه سوى على ٥١ صفحة تُؤرخ لأقل من سبعة شهور من تاريخ مصر فى فترة الاحتلال (١٠ محرم - نهاية رجب ١٢١٣)(١٣٠). وبالتالى لا يمكن لباحثٍ جاد إصدار حُكمٍ موضوعى على عمل غير مُكتمل ، بل ولم يتم العثور عليه كاملاً .

٢- ما ورد من نقد للفرنسيين فى " مظهر " لم يطل غيرهم كالانجليز مثلاً والنمساويين ، كما لم يكن فقط نفاقاً للعثمانيين(١٣١) بل موقفاً استثنائياً يعكس وجهة نظر مصرية (١٣٢) فى لحظة الاحتلال التى تم التأكيد فيها - بعد فترة - على أن " مصر صارت فى حُكم الفرنسيس لا يُشاركهم غيرهم فيها " . وحتى لحظات الهزائم الأخيرة خاطب استوف الخازندار مشايخ الديوان ، ومنهم الجبرتى ، قائلاً : " اعلموا أن أرض مصر استقر مُلكها للفرنسيس . فلازم من اعتقادكم لذلك وركزوه فى أذهانكم كما تعتقدون وحدانية الله " ! (١٣٣) . إذن فالأمر فى " مظهر " جدُ مختلف عن " عجائب " الذى كُتّب بعد نهاية الاحتلال ، وبعد فترة كانت كفيلة بإعادة النظر فى الأمور بعد وضوحها أو استيضاح غامضها (١٣٤) . وهكذا ، بل ومع ذلك ، وبالمقارنة نجد أن " مظهر " بما فيه من لعن وتكفير للفرنسيين لم يخل من تقريظ فيهم لتقدمهم وقوتهم ، كما أن " عجائب " على ما فيه من تقريظ ، لم يخل من لعنٍ لهم وحتى تكفير .

٣- ضرورة التفرقة بين إعجاب الجبرتى وعقلانيته ووعيه بالتناقضات ، وبين التدين والتعصب (١٣٥) . لقد كان مُثقفاً عقلانياً ومن أتباع التصوف الفلسفى ، كما كان تلميذاً للزبيدى واستفاد من بعض التراجم التى أعدها قبل موته (١٣٦) . وهكذا فرغم رفضه للغزو الفرنسى ، إلا أنه أشاد بتنظيم جيشهم وخططه وأسلحته و" شدة تجلُدِهم وكتمان أمرهم " حتى إبان هزائمهم وخلافاتهم (١٣٧) ولم يُخفِ إعجابه بنظام عدالتهم ، لأنهم رغم هزائمهم فى أيامهم الأخيرة " شنقوا شخصاً فرنساوياً على شجرة بالأزبكية قيل إنه سرق " . أما محاكمة الحلبى فكانت النموذج الأوضح . ظهرت إرهاصات ذلك فى "مظهر " . فبعد عثورهم على الحلبى أخذوا يستجوبونه عن " محل مأواه " و" معارفه ورفقائه " و" ملّته " و" هل شاركه أحد فى رأيه وأقره على فعله أو نهاه " . وبعدها "رتبوا صورة محاكمة من رؤسائهم ومديريهم ، وعملوا صورة دعوى وشهود . وتحاكموا

فيما بينهم بعد إقامة الدعوى والتفحص " . وبعد نهاية المحاكمة " ألّفوا فى ذلك كتاباً فى حجم الثلاث كراريس ذكروا فيه صورة الواقعة وكيفيتها ، والفحص عن القاتل ، وإحضار الشهود وإقرارهم ، وترتيب المحكمة ومحاكمة القضاة وأسمائهم وتفصيل الدعوى . وبصموا فى ذلك جملة نسخ باللغات العربية والتركية والفرنساوية " . أما "عجائب " فأضاف المزيد من الإعجاب بنظام العدالة الفرنسية فى مقابل نقد العدالة العثمانية / المملوكية ، حيث كتب " وقد كنت أعرضت عن ذكرها لطولها وركاكة تركيبها لقصورهم فى اللغة . ثم رأيت كثيراً من الناس تتشوق نفسه إلى الاطلاع عليها لتضمينها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ، ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطائفة الذين يُحَكمون العقل ولا يتدينون بدين ، وكيف وقد تجارى على كبيرهم ويعسوبهم رجل آفاقى أهوج وغدره ، وقبضوا عليه وقرروه ولم يُعجلوا بقتله وقتل من أخبر عنهم بمجرد الإقرار ، بعد أن عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل .. بل رتبوا حكومة ومُحاكمة ، وأحضروا القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام مرة بالقول ومرة بالعقوبة ، ثم أحضروا من أخبر عنهم وسألوهم على انفرادهم ومُجتمعين . ثم نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم ، وأطلقوا مصطفى أفندى البرصلى حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجه عليه قصاص " . وأضاف أن هذا " بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر الذين يدّعون الإسلام ويزعمون أنهم مجاهدون ، وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الإنسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية " . ولابد وأن يكون قد أُعجب أيضاً بتخصصات هيئة المحكمة ، ونوع الأسئلة الموجهة للمُتهمين وطريقة توجيهها ، وسماع آراء المتهمين بل وحتى فى توكيل من يدافع عنهم ، حتى لقد تباينت أوصاف الحلبى وكليبر فى العملين . ففى " مظهر " وُصِف الحلبى بـ " القاتل " و" الشهيد ". أما كليبر فوُصِف بـ " القتيل " وأنه " ذهب إلى لعنة الله " . وأما الثلاثة الآخرين مع الحلبى فوُصفوا بـ " المظلومين " . كما أنهى المشهد بعبارة " وحرقوا أبدانهم [الثلاثة] ورفعوا رؤسهم على خوازيق .. ولا حول ولا قوة إلا بالله " . أما " عجائب " فأشار إلى أن كليبر كان " كبيرهم ويعسوبهم " . وهنا نلاحظ أن " المُدعى " الفرنسى اتهم الحلبى بالجنون، بل وبالتعصب الدينى وأن " العته النُسُكى " المنصوب فى أعلى رأسه جعله

يُسمى " تهليك غير المؤمنين " جهاداً . كما نلاحظ أن " مصطفى أفندى " شيخ الحلبى فى القاهرة عندما سألوه " هل القرآن يرضى بالمغازاة ويأمر بقتل الكفرة ، فجاوب ما يعرف إيش هى المغازاة التى فى القرآن يُنبى عنها " . لكنهم عندما سألوه " هل يُعلّم مشاديده هذه الأشياء فجاوب : واحد اختيار مثله ما له دعوة فى هذه الأشياء ، بل أنه يعرف أن القرآن يُنبى عن المغازاة ، وأن كل من قتل كافراً يكسب أجراً " (١٣٨) . بالإضافة إلى ما سبق فإن الجبرتى ، ورغم مدحه نظام الديوان الذى أقامه الفرنسيون ، وقبوله نظام القُرعة فى اختيار مصرى كقاضى للقضاة .. إلا أنه ظل واعياً بأهداف الديوان الاستعمارية ، وربما لم يرتح لإرسائهم رئاسة الديوان على شخص واحد بعينه (١٣٩) . مدح موقفهم من نساء بعض الأمراء (مثل معاملتهم لنفيسه زوجة مراد بك ، وجليله محظية على بك الكبير) .. لكنه نقد ما أنشأوه من " أبنية على هيئة مخصوصة يجتمع بها النساء والرجال للهو والخلاعة " واعتبر أنهم أقاموا مولد على البكرى لأنهم " رأوا فيه من الخروج عن الشرائع ، واجتماع النساء ، واتباع الشهوات والتلاهى ، وفِعل المُحرمات " كما نقد انتهازهم مناسبتى وفاء النيل ورأس السنة للتجمع " بدار الخلاعة، نساء ورجالاً " من أجل الرقص(١٤٠) . أُعجب الجبرتى بآلاتهم الموسيقية ومسرحهم واهتمامهم بالفنون (١٤١) لكنه عاب هيئتهم وكثرة سُكرهم(١٤٢) . أيقن بتقدم بعض علومهم (١٤٣) لكنه لم يندهش أحياناً (١٤٤) . أشاد بمبانيهم ، لكن حسرته كانت بالغة لتدميرهم منشآت دينية وتعليمية وتجارية وسكنية وطبية(١٤٥) . نقد الحكم العثمانى لكنه كان واعياً لعداء الفرنسيين للجميع ، وكتب بعد هزيمة العثمانيين فى أبو قير البرية " انزعج الناس ونزل بهم من الغم والكآبة ما لا يزيد عليه " وعند عرض أسراهم " كفكف الناس دموعهم وكظموا غيظهم وطووا قلبوهم حُرقة الأسى وأظهروا التجلد للعدو .. ولا حول ولا قوة إلا بالله " (١٤٦) . ورغم نقده بعض القائمين على الثورتين (الفتنتين) فإنه لم يكن ضد " التترس " والجهاد واعتبر كل من قُتلوا فيهما شُهداء (١٤٧) وعزى انتقام الفرنسيين إلى أنهم " أعداء الدين وأخصام مُتغلبون " و" كُفار " ووصف عقاب المسلمين بعد الثورة الثانية وصفاً مؤثراً . لقد حاصروا المشايخ حتى " بال بعضهم على نفسه " و" طعنوا فى الإسلام وصرحوا بانقضائه ، وإذا ضربوا مسلماً وتألم واستغاث

يقولون له : وأين محمدكم الذين تزعمون أنه يشفع لكم ؟ وأمثال هذا الكلام الذى يقشعر القلب من سماعه [وصرحوا بانقضاء ملة المسلمين وأيام الموحدين] " (١٤٨) .

٤ـ لم يقتصر استخدام اللغة التكفيرية آنذاك على الجبرتى بل واستخدمها الاحتلال كثيراً فى خطابه للمصريين ، الأمر الذى فضحه الجبرتى . ففى العملين عاب الجبرتى على الفرنسيين استخدامهم السياسى للدين واعتبرهم فى النهاية "لم يتمسكوا من الأديان بدين " . أما بونابرت فلم يعد مسيحى ولا مسلم . ورغم تكراره أنه " مُحب الملة المحمدية .. يُعظِم النبى .. ويحترم القرآن ويقرأ منه كل يوم بإتقان .. ومُراده أن يبنى مسجداً لا نظير له فى الأقطار وأن يدخل فى دين النبى " .. إلا أن الجبرتى اعتبر ذلك " تنميقاً " رصَّفه بعض " الفُصحاء " . وقد تكرر ذلك فى نقده تشجيعهم على إقامة الموالد لأنه أدى بالمصريين إلى أن " رمحوا فى غفلاتهم مع ما هُم فيه من الأسر " . ولا يمكن أن يقبل الجبرتى بما ورد فى خطاب بونابرت للمشايخ فى افتتاح الديوان الثانى فى رجب ١٢١٣هـ وقوله " أعلموا أُمتكم أن الله قدَّر فى الأزل هلاك أعداء الإسلام وتكسير الصُلبان على يدى . وقدَّر فى الأزل أن أجىء من المغرب إلى أرض مصر لهلاك الذين ظَلَمُوا فيها ، وإجراء الأمر الذى أمرت به " . كما وعى الجبرتى حقيقة تقرُّب الفرنسيين من المسلمين فى رمضان أثناء حملة الشام حيث تبادلوا الدعوات مع " أعيان الناس والمشايخ والتجار للإفطار والسحور .. ويقدمون لهم الموائد على نظام المسلمين وعادتهم ، ويتولى أمر ذلك الطباخون والفراشون من المسلمين تطميناً لخواطرهم " . ومع ذلك فرَّق الجبرتى بين بونابرت " اللعين" الذى كان عنده " مُداهنة وطلاقة " وبين كليبر المتعجرف. أما مينو الذى اعتبره قد أعلن إسلامه نفاقاً وتزوج بمسلمة " رغم أنف أهلها " .. فدفعته سياسته الطموحة لمحاولة إعادة " توطين " الاحتلال بقدر من التوافق والقبول ، خاصة وقد كانت أوضاع الفرنسيين لا تسمح لهم بالاستمرار فى فرض الأمور بالقوة . وفى هذا الإطار وصل الحد إلى مناقشة قضية كسوة الكعبة " على اسم المشيخة الفرنساوية " (١٤٩). وفى الوقت نفسه استخدم الاحتلال الفرنسى الدين أيضاً ضد أعدائه فى أوربا . فمنذ البداية تحدث الفرنسيون عن تميُّزهم عن غيرهم من الأوربيين ، وأنهم يحترمون الرسول صلى الله عليه وسلم لذا " نزلوا فى

رومية الكبرى وخربّوا كرسى البابا الذى كان دائماً يحث النصارى على محاربة الإسلام" . وبعد فشل الثورة الأولى أصدروا منشوراً للمصريين ، مما ورد فيه " نُخبركم أن الطائفة الفرنساوية بالخصوص عن بقية الطوائف الإفرنجية دائماً يُحبون المسلمين وملتهم ويبغضون المشركين " . وإبان خروجه لصد الإنزال العثمانى فى أبو قير ، أرسل بونابرت للديوان واصفاً الروس بأنهم " كُفار " يكرهون الإسلام والمسلمين ولا يحترمون القرآن ، بخلاف الفرنسيين " المعتقدين وحدانية الله " . بل واعتبر أن العثمانيين الذين يحاربون الفرنسيين فى أبو قير مع الروس " أقبح من الكفار الأصليين " (١٥٠) .

٥- ورغم ما سبق تضمنت أعمال الجبرتى رؤية ولغة إيجابية تجاه الأوربيين ، وخاصة تجاه الانجليز الذين تحسنت صورتهم : لصدق تحذيرهم من غزو الفرنسيين ، وتدمير أسطولهم ومُحاصرتهم (١٥١) ثم المُشاركة الفاعلة فى اتفاقية العريش (١٥٢) وفى طرد الفرنسيين من مصر ، ناهيك عن أن الانجليز لم يحتلوا مصر بل ساعدوا فى تحريرها. وهكذا فبالإضافة إلى عدم وصفهم بالكُفّار ، تم التنويه بتقدمهم وقوتهم(١٥٣) بل وأيقن الجبرتى أنهم أكثر تقدماً من الفرنسيين(١٥٤) . حدث هذا رغم محاولات الفرنسيين الإساءة إلى الانجليز باعتبارهم من " الذين يظلمون كل جنس فى كل المواضع " و"استخدموا الرشوة لاستمالة بعض العسكر العثمانى " ضد فرمان السلطان بوقف الحرب ضد الفرنسيين ، وأن رفضهم الصلح إنما لرغبتهم فى " عدم سكُون الحرب والفتن ليستولوا على أموال الناس " (١٥٥) . ووسط الإحداق بالفرنسيين فى أيامهم الأخيرة قال " استوف الخازندار " لمشايخ الديوان " هؤلاء الانكليزية خوارج حرامية ، وصناعتهم إلقاء العداوة والفتن ، والعثملى مُغتر بهم . فإن الفرنساوية كانت من الأحباب الخُلّص للعثملى ، فلم يزالوا حتى أوقعوا بينه وبينهم العداوة والشرور . وأن بلادهم ضيقة وجزيرتهم صغيرة ، ولو كان بينهم وبين الفرنساوية طريق مسلوك من البر لانمحى أثرهم ونُسى ذكرهم من زمان مديد " .. وهو ما اعتبره الجبرتى " حديث هوس وغفلة " (١٥٦) .

إن ما سبق كله يؤدى إلى نتيجة فحواها أن أعمال الجبرتى - دون استثناء - كانت موضوعية فى فترة الغزو . لقد أدرك - بإعجاب أحياناً - المزيد عن تقدم فرنسا وقوتها ونظمها ، لكن إعجابه فى حالات كثيرة لم يصل لحد الاندهاش ، بل وصاحبه النقد

والرفض المُنطلق من أسس وخلفيات حضارية ودينية واجتماعية ، بل وأصبحت لديه القدرة على المُقارنة بين تطور فرنسا والجلترا ، وبما يعنى أن الآخر لديه لم يعد واحداً . أما لغته فلا تبدو مُغالية - بل بالأحرى واعية - بالقياس إلى الظروف التاريخية التى كُتبت فيها .. أعنى مُعاصرته للغزو الفرنسى بكل ما يحمله من معان فى كل الأمكنة والأزمنة ومع ذلك كانت مُسميات الآخر عنده مُتحضرة ، باستثناء لحظة الاحتلال الاستثنائية . أما وعيه بالأنا فكان ، مرة أخرى ، سبباً فى موقفه من الآخر : سواء فى حالات القبول والاحترام ، أو فى حالات الرفض والنقد ، أو حتى الهجوم .

إن طرح قضية الأنا فى هذه الفترة يحتاج لوقفة ، ولو قصيرة ، لاسيما فى لحظة الغزو التى قيل الكثير عن نتائجها [١٥٧] . إننا مع القول بأن الذات / الأنا يمكن أن ترى نفسها عبر الآخر[١٥٨] وإن بقيت العلاقة الجدلية ؛ بمعنى أن درجة الوعى بالأنا تؤثر على درجة الوعى بالآخر كما أن درجة الوعى بالآخر تؤثر على درجة الوعى بالأنا . ومن ثم فالسؤال : إلى أى مدى كان للفرنسيين دوراً فى إبراز الوعى بالأنا والآخر عند المصريين كما يتضح على سبيل المثال فى كتابات الجبرتى ؟ . بل وإلى أى مدى جاء تأثير ذلك على لغته - خاصة بعد الاحتلال الفرنسى - تجاه الآخر ؟ .

لقد سبق وأشرنا إلى أن الأنا - التى مثلها الجبرتى فى " عجائب " ما قبل الغزو الفرنسى - وصلت إلى مرحلة متقدمة من النقد والرفض لـ " الآخر العثمانى " . وهنا نضيف أن " اللحظة الاستثنائية " للاحتلال أدت لردود فعل استثنائية ، ومنها عودة نوع من التقارب بين المصريين (المسلمين خاصة) والعثمانيين فى صبغة دينية وعسكرية، وهو الأمر الذى اتضح تماماً فى " مظهر " وبدا طبيعياً . لِم لا وقد " أناخت دولة الكُفار بكلكلها على هذا القطر العظيم " و" امحقت محاسن مصر الفريدة وتخلخلت قواعد مملكتها العتيدة ، فأصبحت مقهورة بعد أن كانت هى القاهرة .. وكادت تعم الرزية وتصير القضية أندلسية " لولا مساعدات الدولة ورجالها وعلى رأسهم " مولانا السلطان الغازى .. اللهم أدم مُلكه ، واجعل الدنيا بأسرها مِلكه .. واجعل اللهم رؤوس الكفار حصيداً لسيوف عساكره وبلادهم داخلة تحت نواهيه وأوامره .. له المنة العظمى على المسلمين باستنقاذهم من أسر الكفرة المُعتدين ، ورد النوم إلى أجفانهم والأمن إلى أوطانهم " . بل وكانت المناسبة جديرة بأن يستدعى الجبرتى اعتداءات

الفرنسيين على مصر إبان الحروب الصليبية ناعتاً إياهم تارة بـ " الافرنج " وأخرى بـ " الكفار " (١٥٩) . ولاختلاف السياق واللحظة التاريخية فى " عجائب " وخروج الاحتلال الفرنسى وعودة " الحُكم " العثمانى المُضطرب والظالم ، والذى وصل ظلمه إلى حد مطالبة المصريين بـ " حق الفتح " ثانية ! (١٦٠) .. كان من الطبيعى أن يعود من جديد الوعى بالذات المصرية فى مقابل " الآخر العثمانى " على أسس سياسية واقتصادية وليست دينية . وفى الوقت نفسه تراجعت اللغة التكفيرية ضد " الآخر الأوربى " فكانت سنة ١٢١٣هـ أول سنوات " الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة ، والوقائع النازلة والنوازل الهائلة " والأهم قوله " وما كان ربك مُهلك القرى بظلم وأهلها مُصلحون " (١٦١) . وعندما ينتهى الأمر باستيلاء محمد على على السلطة مصر ، كان ذلك الأسوأ . وهنا يمكن فهم إشادته بالفرنسيين ؛ ليس فقط كنوع من الإعجاب بهم ، بل نكاية فى الجميع أو على الأقل كنوع من ضرب المَثَل بالفرنسيين لهؤلاء العائدين الذين خيبوا أمله فيهم (١٦٢) .

فى المقابل كانت فترة الاحتلال الفرنسى كفيلة بإعطاء الجبرتى وغيره فرصة أكبر لمعرفة المزيد عن الأوضاع السياسية للآخر الأوربى من خلال أخبار صراعات فرنسا الأوربية ، والتى وصلت فى العادة عن طريق الانجليز والعثمانيين ، أو حتى عن طريق الفرنسيين أنفسهم حينما أذاعوا أخبار انتصاراتهم أو الصلح بينهم وبين روسيا أو النمسا أو حتى مع انجلترا ! (١٦٣) . صحيح أنهم حاولوا كثيراً منع الأخبار التى تضرهم ، لكنهم فشلوا (١٦٤) . وقد ازداد الوعى بأوربا وأوضاعها فى الأوقات العصيبة للفرنسيين فى مصر، خاصة فى أواخر عهدهم . ومن ثم اتضحت حقيقة عداءات فرنسا وغيرها من الأمم الأوربية ، بل وتضمنت أعمال الجبرتى ما يدل على أن استمرار الاحتلال فى مصر يرتبط بتلك الصراعات(١٦٥) . لِم لا وهم يتصارعون على أرضها وعلى مشهد من أهلها. وبمثل ما ولّد ذلك وعياً بالمسألة المصرية وارتباطها بأوربا ، وأوضح مدى قوّة وضعف الفرنسيين أو الانجليز ، وقوتهما مقارنة بالعثمانيين " المسلمين " .. بمثل ما نمّى - أو ولّد - وعياً بمصطلحات ترددت فى " القاموس اللُغوى المصرى " عن " الأمة المصرية " و" أهل مصر " و" الوطن " و" الأقاليم المصرية " .. الأمر الذى زاد فى عهد مينو

بترديد مصطلحات " المملكة المصرية " و" مملكة ومحروسة مصر " و" أهالى بر مصر" كتعبير عن مشروعه للبقاء (١٦٦) . هذا ناهيك عن زيادة ترديد مصطلحات تشير إلى الأخر مثل " بلاد الغرب " (١٦٧) و" البلاد الغربية " و" الممالك المتحدة " و" مملكة انكلترة ومملكة المسكوب " . بل ولا يمكن إهمال ما ورد فى شروط اتفاقية العريش مثلاً فى العملين ، حيث تتداخل مصطلحات مهمة أو جديدة مثل " وقت الرحيل " و"الرحيل على التمام والكمال " و" خلو " و" ترك " و" تسليم " المدن المصرية وضرورة أن يبتعد " عسكر الإسلام " عن " عسكر الفرنساوى " .. ناهيك عن مصطلحات مثل " أراضى فرانسا " و" بلاد فرانسا " و" أرباب الأحكام الفرنساوية " و" وكلاء الجمهور الفرنساوى " و" المشيخة الفرنساوية " و" أمير البحر الانكليزى " (١٦٨) . ومن الطبيعى أن يترك ذلك كله تأثيراً على وعى الأنا بنفسها وبالأخر ، ومن ثم على لغتها تجاه الآخر الأوربى ، الأمر الذى سيزداد وضوحه ودلالاته فى " عجائب " بعد رحيل الفرنسيين وفى عهد محمد على ، وهو أمر سنعود لاستكماله فى دراسة أخرى موسعة .

ربما أضاف ما كتبه الشيخ عبد الله الشرقاوى المزيد فى قضية تطور الرؤية للآخر واللغة الواصفة له . فمع أنه كان من أتباع التصوف الفلسفى و" شيخ الإسلام والمسلمين ، وشيخ الجامع الأزهر " ثم رئيس الديوان فى عهد الفرنسيين ، بل وكتب "تحفة الناظرين " بطلب من بعض حاشية الصدر الأعظم (١٦٩) .. إلا أنه لم يحمل أية مصطلحات تكفيرية على الإطلاق . لقد أورد مقدمة فى " فضائل مصر وما ورد فيها من الأيات والأخبار ومن كان فيها من الأنبياء والصديقين " ومما كتبه " من الأثار الموثوقة فى فضل مصر ما أخرجه بن عبد الحكم عن عبد الله بن عمر قال : قبط مصر أكرم الأعاجم كلها وأسمحهم يداً ، وأفضلهم عنصراً وأقربهم رحماً بالعرب عامة وبقريش خاصة " وهو ما نعتبره مُهماً فى دلالاته عن الوعى بالأنا (المُسلمة والقبطية واليهودية). وبعدها قدم موجزاً لتاريخ مصر عرج فيه على محاولات الصليبيين المتكررة للاستيلاء عليها أواخر عصر الفاطميين وفى عصر الأيوبيين والمماليك ، حتى إخراج المماليك لهم من الشام ، حيث لم يصفهم سوى بـ " الافرنج " (١٧٠) . ورغم مدحه الدولة العثمانية

و" جهاد " سلاطينها و" فتحهم البلاد " .. فإن ذلك أيضاً لم يؤد به إلى تكفير الآخر. أما وصفه للفرنسيين فجاء فيه أنهم " فرقة من الفلاسفة إباحية طبائعية يُقال لهم نصارى .. يتبعون عيسى عليه السلام ظاهراً ، ويُنكرون البعث والدار الآخرة وبعثة الأنبياء والمرسلين . ويقولون إن الله واحد ، ولكن بطريق التعليل . ويُحكّمون العقل ويجعلون منهم مُدبرين يُدبرون الأحكام يضعونها بعقولهم ويُسمونها شرائع . ويزعمون أن الرسل محمداً وعيسى وموسى كانوا جماعة عقلاء ، وأن الشرائع المنسوبة إليهم كناية عن قوانين وضعوها بعقولهم تُناسب أهل زمانهم " . وإذا كان ما سبق يعنى رفضه لمعتقداتهم وأفكارهم المخالفة حتى للديانة المسيحية .. فإن ذلك لم يؤد به إلى تكفيرهم ، بل وأورد ما يُعتبر مدحاً لنظامهم حين كتب " وجعلوا فى مصر وقُراها الكبار دواوين يُدبرون ما يُناسب أهل البلاد بحسب عقولهم ، وكان فى ذلك رحمة بأهل مصر ، فإنهم جعلوا من جُملة ديوانها جماعة من المشايخ ، وصاروا يُراجعونهم فى بعض أشياء لا تليق بالشرع ". ومع أنه عزى " عجز " المصريين عن المقاومة إلى " هروب المماليك الذين معهم آلات القتال، وأنهم عند قدومهم كتبوا كُتباً وفرقوها فى البلاد وذكروا فيها أنهم ليسوا نصارى لأنهم يقولون إن الله واحد والنصارى تقول بالتثليث ، وأنهم يُعظمون محمداً ويحترمون القرآن وأنهم يحبون العثمانلى ولم يأتوا إلا لطرد المماليك الظلمة .. ولا يتعرضون للرعايا فى شئ " وهو الأمر الذى لم يلتزموا به ، حيث " نهبوا الرعايا ، وقتلوا جُملة من الناس لما قامت عليهم أهل مصر .. وهتكوا بعض الأعراض .. وقتلوا من علماء مصر نحو ثلاثة عشر .. ودخلوا بخيولهم الجامع الأزهر .. ونهبوا منه أموالاً كثيرة .. ونشروا الكتب التى فى الخزائن .. وأخذ من كان معهم من اليهود الذين يترجمون لهم كتب ومصاحف نفيسة " .. رغم ذلك واستخدامه مصطلحات " المسلمين " و" العساكر الإسلامية " وما كتبه عن تدميرهم للمبانى ، وأنهم " حبسونا فى القلعة مع إخواننا من العلماء خوفاً من قيام أهل البلد عليهم كما وقع منهم سابقاً ، فمكثنا فى القلعة مائة يوم " .. فإنه لم يصفهم بالكفر ، بل أشار إليهم دائماً باعتبارهم " الافرنج " و" الفرنسيس " (١٧١) . وأما " الإنجليز " فوصفهم باعتبارهم أصحاب موقف إيجابى ، حيث تحالفوا دائماً مع "المسلمين " حتى " نصر الله المسلمين " على " طائفة " الفرنسيين و" إخراجهم من مصر " حيث " خلت منهم البلاد وأراح الله منهم العباد " (١٧٢) .

ثانياً : مُسميات الأوربيين فى الوثائق

إذا كانت الكتابات التاريخية قد أحالتنا إلى مُسميات مُتباينة بقدر تباين السياقات التاريخية ، وبما يعكس تباينات الرؤى الفردية .. فإن وثائق المحكمة الشرعية تُحيلنا إلى مسميات تبدو أكثر هدوءاً وواقعية ، وأثرى فى مستوياتها ومفرداتها وتنوعها . ومع أن مُسميات الوثائق تعكس ثقافة القاضى وكاتب المحكمة - وهم من المشايخ - إلا أنها أيضاً تعبر عن تعاملات الناس (١٧٣) . وعلى كل فإنها تعكس فى الغالب وضعاً أكثر تسامحاً وتعايشاً ، أما المُسميات العدائية فكانت استثنائية إلى حد كبير ، ولها ظروفها الخاصة .

استخدمت الوثائق مُسميات " الفرنجه / الفرنج " (١٧٤) .. للإشارة إلى الأوربيين كشعوب وجماعات ، و" الفرنجى " للإشارة إلى الأفراد . ولقد استمر استخدام هذه المُسميات / المصطلحات منذ القرن السادس عشر ، وإن أُضيفت إليها – وبمرور الوقت – مُسميات جديدة مثل " الخواجه " الذى أُطلق على كبار التجار المصريين (١٧٥) وبعض التجار الأوربيين (١٧٦) وكذا مُسميات البلاد " الشمالية " (١٧٧) و" بحر بره " (١٧٨) وهو المُسمى الذى شاع استخدامه فى القرن التاسع عشر . ولقد كان استخدام الطهطاوى لكل تلك المُسميات دليلاً على تداخلها ، وكذا على استمرار استخدام مصطلح الفرنجة رغم انحساره (١٧٩) . وعلى كل لم ترتبط تلك المُسميات بأى بُعد سلبى تجاه الأخر ، ولم تتعد كونها مُفردات للغة الواصفة ، وغير عدائية ولا تكفيرية .

وخلال العصر العثمانى كله استخدمت الوثائق أيضاً مُسميات دلت على جنسيات أصحابها ، مثل " الجنوى / الجنويز " (١٨٠) و" الفرنسى / الفرنسيس " (١٨١) والفلمنكى / الفلمنك(١٨٢) والدبرونك / الراجوزى(١٨٣) والبندقى(١٨٤) . والملاحظ أن هذه المُسميات استُخدمت فى حالات التعامل مع أفراد محددين لإثبات البيع والشراء والتوكيلات وغيرها من التعاملات . وهناك وثائق أشارت إلى الأوربيين باعتبارهم "طوائف " و" بلاد " و" نصارى " وبشكل تداخل فيه التوصيف الدينى والسياسى والعرقى / الإثنى وهو ما نلاحظه طوال العصر . لذا نجد مُسميات " النصارى " (١٨٥) و" بلاد النصارى "(١٨٦) و" طايفة النصارى الفرنج " (١٨٧) و" جميع طايفة تجار النصارى الواردين "(١٨٨) و" النصرانى المرسيلى " (١٨٩) و" طايفة النصارى

الدوبرونك " (١٩٠) و" طايفة النصارى البنادقة " (١٩١) و" طايفة النصارى النمسا " (١٩٢). كما نجد مسميات مثل " طايفة البناديق " (١٩٣) و" البنادقة بالثغر " (١٩٤) أو " طائفة التجار الانكليز " و" طائفة الانجليز " و " تجار جزيرة انكلترا " (١٩٥) . وأحسب أن مدلولات هذه المسميات فى ذلك العصر - ومنها المدلولات الاجتماعية واللغوية - لا يكشف سوى أنها مُفردات واصفة وغير عدائية .

وإذا كانت غالبية الوثائق أشارت إلى الأوربيين بشكل حيادى لا يحمل المدح أو القدح ، مثل استخدام مسمى " رُسُل الفرنجة " (١٩٦) للإشارة إلى السفراء والقناصل، ومثلما ورد فى تأجير قاضى الاسكندرية أراضى " القلى والغاسول " * إلى " القنصل موسيليو بن نيكولا قنصل انكلترا والفرنج " (١٩٧) .. فإن بعضها تضمنت التوقير . ففى إحدى الحالات صدرت الأوامر من الباشا إلى حكام وقضاة الاسكندرية ورشيد والبحيرة وغيرهم من " الحكام وولاة أمور الإسلام " وتضمنت إخبارهم بتأجير أرض الغاسول السابقة الذكر إلى " فخر الأمرا بالملة المسيحية مرجع الكُبرا فى الطايفة النصرانية القنصل موسيليو قنصل انكلترا " (١٩٨) . وفى هذا الإطار نعثر على العديد من الوثائق التى أشارت إلى الأخر بألقاب تفخيمية . فهناك مثلاً ما احتوى مُسميات مثل " سلطان فرنسا " (١٩٩) و" ملكة انكلترا " أو " انكلترا قراليجه " (٢٠٠) و" سلطان النمسا " (٢٠١) و" أمراء البندقية " (٢٠٢) .

والواقع أن هذه الألقاب التى لا ترتبط بأبعاد دينية موجودة منذ بداية العصر العثمانى وإن زاد استخدامها تدريجياً طالما كانت الإشارة فيها إلى أشخاص بعينهم ، وطالما وُجدت علاقات الصداقة والتعاون فى إطار " العهدنامات " بل وأُضيفت إليها مصطلحات تفخيمية تجاه القناصل . وعلى سبيل المثال ، وفى رسالة من القاضى ، وُصِف القنصل الانجليزى باعتباره " فخر الملة العيسوية الخواجا تماز النصرانى الانكليزى الوكيل المطلق عن قنصل طايفة نصارى الانكليز والفلمنك " (٢٠٣) . وفى رسالة ثانية وصف قناصل فرنسا والنمسا والفلمنك والجلترا وراجوزا والبندقية باعتبارهم " الأفندية " (٢٠٤) . وفى رسالة ثالثة من إبراهيم بك ورد أنه " وقع كلام بين حضرة قنصل الانجليز وبين معلمين الديوان " (٢٠٥) . وفى رسالة رابعة أشير إلى " حضرة الخواجا وازلين قنصل

عام الفلمنك .. وحضرة الخواجا كارلو روستى البندقى " (٢٠٦) . وفى حجة أرسلها حسين جاويش إلى قنصل الفلمنك بخصوص تأجيره " ربَع " وتوكيله للقنصل فى ترميمه وتجديده ، جاء بافتتاحها " إلى الحضرة السامية والملة المسيحية الخواجة .. أرشدنا الله للخير بعد مزيد السلام " (٢٠٧) . وفى الرسالة التى أرسلها مراد بيك إلى القنصل الفرنسى ليشكره على اهتمامه بالسفن التى تحمل سلعاً تخصه ، وصفه بأنه " فخر القناصل " (٢٠٨) .

على أن بالوثائق أيضاً مسميات عدائية فى وصف الأوربيين ، ومن ذلك مُسمى " طايفة النصارى الافرنج الحربيون الواردين من بلادهم " وذلك إبان الإشارة إلى الرسوم الجمركية التى امتنع هؤلاء عن دفعها لوقف الصادر رغم وجوبها عليهم (٢٠٩) . وفى هذا الإطار وُصف البنادقة على أنهم " الطايفة المفسودة " (٢١٠) وذلك إبان الحديث عن عداءات عسكرية . وهكذا فمع أن وثيقة أشارت فى بدايتها إلى " طايفة النصارى البناديق البلسيان القاطنين بثغر اسكندرية " و" بلاد النصارى " .. إلا أنها عادت لوصفهم بـ " طايفة النصارى البلسيان المُعتدين " عندما أوردت أخبار حربهم ضد تونس (٢١١) . وفى عام ١٧٧٦ تم وصف الروس عامة بأنهم " الكفرة الموسكوة " لاستيلائهم على قارب ، مع أنه تم وصف " ريس المركب " بأنه " رجل نصرانى " و"الريس النصرانى "(٢١٢) .

على كل فمع القرصنة ، يمكننا العثور على العديد من المصطلحات التكفيرية فى وصف الأفراد أو الشعوب التى مارست أعمال القرصنة ضد المسلمين ، حيث وُصفوا فى تلك الحالات باعتبارهم " الأعداء الكفار " أو" الكفار الخاسرين " أو " اللوند والقراصنة وكافة الكفار الخاسرين " أو " القراصنة الكفار" الذين يتعرضون للمسافرين بالبحر بالأذى والضرر (٢١٣) . وهكذا تكررت عبارات " الأسير ببلاد مالطه دمرها الله تعالى " (٢١٤) أو " الأسير (بمسينا) بلاد العدو المخذول " (٢١٥) . كما تكرر استخدام مصطلح " الأسير ببلاد الكفار " عند الإشارة إلى الأسرى المسلمين بتلك البلاد (٢١٦). وكما نرى كان لهذه الأوصاف أسبابها وسياقاتها . ففى العديد من تلك الحالات قضى الأسير سنوات طويلة بالأسر ، ولم يكن هناك من المال ما يمكن فك أسره به (٢١٧) . وفى

حالات أخرى تم فداء الأسير " من بلاد الكفار .. من جزيرة مالتاه دمرها الله " بدين استدانه الأسير (٢١٨) .

بالإضافة إلى ما سبق ظهرت بعض الأوصاف التكفيرية فى الاختلافات بين الأفراد نتيجة تعاملات . ففى عام ١٥٥٤م ورد وصف " جرجى الكافر من أهل ساقز " وذلك فى قضية تجارة فى الكتان بينه وبين أحد الأتراك الذى أثبت أن جرجى مُغتصباً لحقه (٢١٩) . وفى حالات رفع قضايا شرب الخمر ضد الأوربيين ، تم وصفهم بالكفر . ففى " أمر عالى " من " ديوان مصر " إلى القاضى والمسئولين بالاسكندرية تم إعلامهم بأنه وردت شكوى إلى الديوان من " الأهالى " مضمونها " أن بالجزيرة محلات مقابر مقامات الشهدا والأوليا وأن طايفة من الكفرة جعلوا بها خمارة وأنه يحصل بها الفساد والأفعال المخالفة للشرع الشريف وأنه كُتب فى شأنها أحكام عديدة بإبطالها .. ومع ذلك لم يبطلوها بسبب إرشايهم وحصل بذلك الضرر " (٢٢٠) .

كما تستعمل الوثائق كثيراً مصطلح " هَلَك " عند الحديث عن من يتوفى من الأوربيين . فعندما يموت قنصل البنادقة ، استُعمل مصطلح " هلك الخواجا أندريا النصرانى " . وبطبيعة الحال تكرر ذلك مع أوربيين آخرين ، مثل " موستوز النصرانى .. الهالك " (٢٢١) والفرنسى " الخواجه برويه الهالك " (٢٢٢) والمالطى " جوان بن لوقا .. الهالك " (٢٢٣) .

على أننا لابد وأن نربط المصطلحات السابقة بثقافة العصر ، وكون المحكمة مكاناً رسمياً تستطيع " السلطة القضائية " فيه أن تستخدم " لغتها " من خلال مصطلحاتها ومسمياتها . بل والأهم ربط ذلك بثقافة ومواقف كل من القاضى والكاتب . ولعل مقارنة المصطلحات التى استُخدمت تجاه الأوربيين بتلك التى استُخدمت تجاه المصريين غير المسلمين ، يمكن أن توضح ذلك . فهذه حالة أشارت فيها الوثيقة إلى " هلاك كحكه راحيل اليهودية " مع أن الذى ذهب إلى المحكمة كان ابنها . ومع أن الابن قد أسلم ، فهل كان من الطبيعى أن يستخدم ذلك المسمى تجاه أمه ؟! (٢٢٤) . حالة أخرى ادعى فيها المصرى اليهودى " أورام على خاله سلمون بأن والدته شقيقة المدعى عليه هلكت .. " (٢٢٥) ومن الطبيعى ألا يتحدث الرجل عن والدته مستخدماً هذا المصطلح . إن هذا

يعنى أن بعض المسميات اصطُلح على استخدامها لاعتبارات مختلفة ، ولا يمكن القول بأن الشاكى / المُدَّعى استخدمها بالضرورة .

الخُلاصة أنه بينما لم يستخدم مؤرخى النصف الأول من القرن السادس عشر -كابن إياس وابن زنبل - مصطلح التكفير تجاه الأخر الأوربى رغم ما عانته مصر منهم وبسببهم من آثار مدمرة .. فإن البكرى كان علامة بارزة فى استخدامه مع أواخر القرن السادس عشر الميلادى ، رغم تفوق الدولة العثمانية . أما القرن الثامن عشر - الذى شهد تراجع العثمانيين - فشهد تحولات مهمة فى استخدام مصطلحات بديلة وأكثر اعتدالاً ، وهو ما وصل إلى مرحلة ناضجة مع الشرقاوى ، ومع الجبرتى باستثناء موقفه من الغزو الفرنسى . لكن المُثير أننا لا نعدم استخدام مُسميات التكفير من جديد منذ القرن التاسع عشر . وبينما يمكن إيجاد العذر للجبرتى فى " مظهر " لأن لغته عكست لحظة الاحتلال الفرنسى القاسية ، وحتى لـ " القلعاوى " فى استخدامه لمصطلح التكفير - ولمرة واحدة - ضد الانجليز فى " حملة فريزر " (٢٢٦) .. فكيف لنا أن نفسر استخدام " الرجبى " للمصطلح فى إطار عام رغم أن مؤلفه " تاريخ فى شأن الوزير " كان لخدمة أهداف محمد على المعروف باحترامه للأوربيين ! (٢٢٧) . بل وكيف نفسر ما أورده الطهطاوى فى " تخليص الإبريز " من أن فرنسا " بلاد كُفرٍ وعناد " . وكيف نفهم قوله بأنه ترجم قصيدة " نظم العقود فى كسر العود للخواجه يعقوب " ليُخرجها " من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام " (٢٢٨) . وكيف نفهم شعره :

لئــن طلقت باريساً ثلاثــاً فما هذا لغيرِ وصالِ مصـر
فكلٍ منهما عندى عروسٌ ولكن مصرَ ليست بنتَ كُفر (٢٢٩)

هل يصح القول بأن رؤية الطهطاوى للآخر كانت دينية وتكفيرية كما ذهب إليه البعض (٢٣٠) ناسين أنه أول - وربما أهم - المُفكرين والمُثقفين المصريين الذين أولو التقدير لفرنسا وحضارتها المتقدمة ، وبناء على تجربة واقعية احتل فيها الإعجاب والاحترام مساحة واضحة !. ناهيك عن أن " تخليص الإبريز " طُبع لمرات فى مطابع دولة محمد على (٢٣١) بل وقرأه بعض الفرنسيين بفرنسا نفسها ولم ينقدوا بشدة ما ورد فيه (٢٣٢) .

إذن هناك تناقضاً يبقى ، ومعه تبقى التساؤلات حول كيفية فهم التناقض . هل

يمكن النظر إليه أحياناً باعتباره تناقضاً ظاهرياً فقط ولا يعكس الموقف الحقيقى للمؤرخ أو الكاتب ؟ . وهنا نتساءل : إلى أى مدى تختلف المفردات الواصفة للآخر فى مدلولاتها؟. هل كتب هؤلاء فى الحقيقة وفقاً للغة التى كانوا يفكرون ويتكلمون بها وبشكل تلقائى وغير منُمق ، أم أنهم - أو بعضهم - كتبوا بشكل " مُصطنع " ينتمى إلى " لغة الكتابة فقط (٢٣٣) . وإلى أى مدى يمكن تفسير لغة المصطلح العربى تفسيراً فيه الكثير من التأويل ؟ (٢٣٤) . هل أخذت دلالات المُسميات السابقة فى الاختفاء ، خاصة منذ القرن التاسع عشر ؟ . وهل كان التعامل هنا وهناك - فى الشرق والغرب - مع المُسميات التكفيرية فى القرن التاسع عشر مثلما كان عليه الأمر منذ القرن السادس عشر ، أو حتى كما نتعامل معها به الآن ؟ (٢٣٥) . ثم ما هو الدور الذى لعبته المعرفة الجغرافية والحضارية بالآخر فى رؤية الأنا له ، إلى جانب - بل بالقياس إلى - دور السياسة والدين والواقع ؟ (٢٣٦) . وهل توقفت رؤية الأنا للآخر على رؤيته فى مصر بسبب الصعوبات التى حالت دون استقرار المسلمين بشكل طبيعى فى أراضى أوربا الغربية ، أم أن هناك رؤية مباشرة قائمة على الرحلة قبل الطهطاوى ؟ (٢٣٧) . وإلى أى مدى يمكن الأخذ بمقولة أن القوى هو الذى يطرح لغته القاسية فى أشكال دينية أو حضارية أو اقتصادية أو حتى عسكرية ؟ . ولعل ذلك يدعونا أيضاً للتفكيز فى أسباب بقاء الرؤية غير المعتدلة ـ بل والمتشددة أحياناً - فى النظر للآخر منذ القرن التاسع عشر وما بعده ، رغم الحديث عن الدولة الحديثة بمؤسساتها وتعليمها وبعثاتها ومطابعها وترجماتها ومفكريها والعدد الكبير للأوربيين فى إدارتها ؟ . فهل شهد الشرق تحديثاً حقيقياً أم مجرد حداثة " مُصطنعة " من أجل سبره وامتصاصه ؟ (٢٣٨) . وهل بقاء هذه النظرة يعود إلى الآخر فى بعض ممارساته والأشكال التى طرح بها نفسه ، أم أنها تعود لقصور لدى الأنا فى بعض تراثها وفكرها ، لتُصبح المشكلة مشكلة خلاف بين الحضارات والأديان والثقافات وبالتالى أزلية وأبدية ؟! . إنها بعض الأسئلة التى تحتاج للمزيد من للتفكير فيها والبحث عنها فى بطون التراث لاستكشافها وكشف حقيقتها ، بعيداً عن الإغراق فقط فى التنظير .

هوامش الفصل الخامس

* فى الفترة من أكتوبر ٢٠٠٧- يوليو ٢٠٠٨ حصلت على منحة علمية ألمانية للمشاركة فى مشروع " أوربا فى الشرق الأوسط - الشرق الأوسط فى أوربا " . EUME فى هذا الإطار ألقيت هذه الدراسة ببرلين فى ١١ يونيو ٢٠٠٨م . وفى ٢٤ سبتمبر ٢٠٠٨ ألقيتها مرة ثانية فى ورشة عمل عقدت باستانبول عن " التعايش المشترك فى الدولة العثمانية " . وهنا أود التعبير عن امتنانى للقائمين على مؤسسة فريتز تيسن Fritz Thyssen Stiftung ومعهد الدراسات المتقدمة ببرلين Wissenschftskolleg zu Berlin ومركز دراسات الشرق الحديث Zentrum Moderner Orient حيث أعطتنى المنحة فرصة التفرغ والتقدم بعض الخطوات فى الجزء الثانى من مشروعى البحثى عن رؤية الأنا المصرية للآخر الأوربى . شكرى أيضاً لناللى حنا وأولريك فرايتاج وجورج خليل ، وشكرى غير المحدود لنورا لافى على ما قدمته لى من عون خلال تلك فترة وجودى ببرلين . والدراسة تُنشر هنا للمرة الأولى .

١ـ عن معانى الاستشراق وأسسه وخصوصيته ، انظر ، إدوارد سعيد : الاستشراق .. المفاهيم الغربية للشرق ، ترجمة : محمد عنانى ، دار رؤية ، القاهرة ، ٢٠٠٦ ، ص ٤٣ - ٤٧ .

٢ـ فندوتان ـ على سبيل المثال - عُقدتا فى مصر عن ابن إياس والجبرتى فى سبعينيات القرن العشرين لم يرد فيهما شيئاً عن ذلك . بل إن دكتوراه حديثة عن ابن أبى السرور البكرى لم تتناول الأمر من قريب أو بعيد ، رغم أنها تناولت أسلوب الكتابة عند البكرى.

Saleem Abu Jaber; Al-Bakri Al-Siddiqi and his influence
in the historiography of Ottoman Egypt, Al-Rafid Ltd, London, 2005.

٣ـ انظر على سبيل المثال أعمال الندوة التى عقدت بالقاهرة فى أبريل ٢٠٠٢ ، ونشرت تحت عنوان: رفاعه الطهطاوى رائد التنوير ، المجلس الأعلى للثقافة ، سلسلة أبحاث المؤتمرات ، عدد ١٦ ، القاهرة، ٢٠٠٧ .

٤ـ كنموذج لهذا التناول انظر : صلاح العقاد : الجبرتى والفرنسيس ، بحث فى ندوة عبد الرحمن الجبرتى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٦، ص ٣١١ .

٥ـ لقد أكد البعض على أن النظرة إلى الأخر فى القرون الوسطى قامت فى الأساس على أبعاد دينية " فالدين هو الذى يمنح المعنى للأشياء وللظواهر وللآخرين . لذلك فالبحث عن ملامح الآخر يفترض العودة ، بكيفية ما ، إلى النص المرجعى الذى يزود النظر ببعض عناصر الإدراك والوعى أو يطعم المتخيل بما يحتاج إليه من صور وأشكال ورموز . وما دام الإسلام يحمل تصوراً للعالم وللإنسان ويمثل النص القرآنى تكشيفاً للكلام الربانى وتعبيراً عن تجليات المقدس ، فإنه يشكل

مصدراً للرؤية وقاعدة معيارية للجماعة ". عبد الله إبراهيم : عالم القرون الوسطى فى أعين المسلمين ، المجمع الثقافى ، أبو ظبى ، ٢٠٠١ ، ج١ ، ص٢١ . والواقع أن بعض ما سبق يحتاج إلى مراجعة فيما يتصل بما بعد القرون الوسطى ، وعلى ضوء ما يوجد فى بطون كتب التراث (ومنها تفاسير القرآن وكتب الفقه والحديث) خاصة وأن آراءه لا تنطبق دائماً على ما جاء فى بعض نصوص العصر العثمانى . وبالإضافة إلى أن مفهوم التراث لا يجب أن يقتصر على التراث الدينى، فمن الضرورى والموضوعى العرض بالمثل لمواقف الأوربيين آنذاك من المسلمين.

٦ـ عنوان البحث " قبل الاحتلال والحداثة .. الأوربيون فى الاسكندرية العثمانية بين التعايش والخلافات " وألقى بالانجليزية فى ١١ فبراير ٢٠٠٨ بمركز دراسات الشرق الحديث ببرلين .

٧ـ عبد الله إبراهيم : عالم القرون الوسطى ، ج١ ، ص ٢٨٨ .

٨ـ تييرى هنتش : الشرق المتخيل : رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطى ، ترجمة : غازى برو ، خليل أحمد خليل ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٥ ، ص ٤٢١ . إدوارد سعيد : الاستشراق، ص ٤٩ . ويرى ادوارد سعيد أن " من المُحال تفهُم الأفكار والثقافات والتاريخ أو دراستها دراسة جادة دون دراسة القوة المحركة لها ، أو بتعبير أدق دون دراسة تضاريس القوة أو السلطة فيها " وأن " العلاقة بين الغرب والشرق علاقة قوة وسيطرة ودرجات متفاوتة من الهيمنة المركبة " . والفكرة مهمة وإن طبقها فقط على الاستشراق .

٩ـ من ذلك ما جاء فى وقف محمد الغرياني على أولاده وذريته ، حيث اشترط أنه " إذا انقرضوا بأسرهم ..كان ذلك وقفاً علي من يوجد من عصبة الواقف غرباً أو شرقاً " . دار الوثائق المصرية، محكمة الاسكندرية الشرعية ، سجل ٤٤ ، صفحه ٤٩ ، وثيقة رقم ٨٧ ، ١٥ ذى الحجة ١٠٣٥= ٦/٩/ ١٦٢٦. مع ملاحظة أننا ، وللاختصار ، سوف نسـتخدم المختصرات التالية : س = سجل، ص = صفحه ، ق = رقم الوثيقة .

١٠ـ كتب ابن إياس أنه فى ربيع الأول ٩١٧ " جاءت الأخبار من بلاد الغرب بأن صاحب جربة انتصر على الفرنج ". وكتب البروسوى " الغرب هو أحد الأقاليم العُرفية ، وهى بلاد كثيرة مصاقبة لديار مصر من جهة الغرب " وحدوده الشمالية " بحر الروم .. إلى فم بحر الزقاق عند سلا وطنجة ، ومن الغرب البحر المحيط من طنجة إلى صحراء لمتونة .. ومن الجنوب المفاوز الفاصلة بين بلاد السودان وبلاد الغرب " . محمد بن أحمد بن إياس : بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، تحقيق : محمد مصطفى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤ ، ج٤ ، ص ٢١٨ . محمد بن على البروسوى (ابن سباهى زاده) : أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك ، تحقيق : المهدى عيد ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ، ٢٠٠٦ ، ص ٤٨١ ، ٤٨٢ .

١١ـ س ٢ ، ص ١٧ ، ق ٥٧٦ ، ٧ رمضان ٩٦١ = ١٥٥٤/٨/٦ . س ٤٧ ، ص ٩٢ ، ق ١٩٨ ، ١٦ محرم ١٠٥٣ = ١٦٤٣/٤/٥ . س ٦٥ ، ص ٢١٨ ، ق ٤٠٢ ، ٢٠ الــقـــعـــدة ١١٣٠ =

١٧١٨/١٠/١٥ . س ٩٦ ، ص ٢٥٩ ، ق ٤١٤ ، ارجب ١١٩٠ = ١٧٧٦/٨/١٦ . س ١٠٥ ، ص ٢١٩ ، ق ٣٦٩ ، ١ شعبان ١٢٠٧ = ١٧٩٣/٣/١٤ .

١٢- منصور بن يونس بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت ١٠٥١هـ) : شرح مُنتهى الإرادات المسمى دقائق أُولى النُهى لشرح المُنتهى ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٩٣ . ج٢ ، ص ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٤٧٠.

١٣- أُطلق ذلك مثلاً على المماليك الذين تركوا " أستاذهم " على بك الكبير وانضموا إلى محمد بك أبو الذهب . عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، مطبعة الأنوار المحمدية ، القاهرة ، ج٢ ، ص ٢٤ .

١٤- رفاعه رافع الطهطاوى : مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص٢٠٣ ، ٢٠٤ (طبعه مصورة عن طبعة شركة الرغائب ١٩١٢) .

١٥- للمزيد : عبد الله إبراهيم : عالم القرون الوسطى فى أعين المسلمين ، ج١ ، ص ١٧ ، ١٨ وغيرها.

١٦- ابن إياس : بدائع الزهور ، ج ٤ ، ص ٨٤ ، ٨٥ ، ٩١ ، ١٠٩ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٦٤ .

١٧- المصدر السابق ، ص ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٥٦ - ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٩٠ - ١٩٢ .

١٨- للمزيد عن ذلك وعن تجارب المكاحل خلال تلك الفترة ، ابن إياس : بدائع ، ج ٤ ، ص ١٩٢ - ١٩٦ ، ٢٠٥ ، ٢١٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٤- ٢٦٧ ، ٢٨٨ ، ٣٤٠، ٣٧٤ .

١٩- سيدة إسماعيل الكاشف : مكانة ابن إياس بين مؤرخى مصر فى العصور الوسطى. فى : ابن إياس : دراسات وبحوث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٥٣ .

٢٠- كتب الزبيدى " الإفرنجة : مُعرب إفرنك .. وفى شفاء الغليل ، فرنج : معرب فرنك . سُموا بذلك لأن قاعدة مُلكهم فرنجة .. والقياس كسر الراء إخراجاً له مخرج الإسفنط (اسم للخمر) على أن فتح فائها أى الإسفنط لغة صحيحة ، لكن الكسر أعلى عند الحذاق. الزبيدى : تاج العروس فى شرح جواهر القاموس ، ج٥ ، ص ١٤٧٩. (نسخة الكترونية) . وقد استخدم المسلمون المصطلح منذ وقت مبكر للإشارة إلى أهالى فرنسا الحالية وهو ما يبدو مثلاً من إشارة أبى عبيد البكرى (ت ١٠٩٤م) إلى أن " جزيرة الأندلس .. لها يوم يرد فيه من افرنجة ومن رومه " وأنها تتصل من الشرق بـ " الأرض الكبيرة من بلد افرنجه " . على أن المصطلح اتسع معناه مع مرور الوقت ليشمل أحياناً كل أوربا الغربية تقريباً . وعلى كل أشار البكرى إلى " برتقال " و"برطانيه" و" شانت ياقو " و" البرتون " وغيرها من البلدان والمدن والمناطق الأوربية . أبى عبيد البكرى: جغرافية الأندلس وأوربا من كتاب المسالك والممالك ، تحقيق : عبد الرحمن الحجى ، دار الإرشاد ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ٦١ ، ٦٧ - ٦٩ وغيرها .

٢١- ابن إياس : بدائع ، ج٤ ، ص ١٠٩ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٥٦ - ١٦٠ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ٢٥٥ - ٢٥٩ .

٢٢ـ ر. و. سذرن : نظرة الغرب إلى الإسلام فى القرون الوسطى ، ترجمة : على فهمى خشيم ، صلاح الدين حسين ، مراجعة عمر الدسوقى ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ط٢ ، ٢٠٠٢ ، ص ٨٧.

٢٣ـ ورد هذا عند محمد جمال باروت فى بحثه : " الطهطاوى ابن المغامرة المعقدة .. الرؤية النياسية فى " التخليص " ودورها فى تشكيل النظرة الجديدة للآخر الأوربى ، ندوة رفاعه الطهطاوى ، ص ٦٧٢ .

٢٤ـ ولذلك أشار بحزن فى أحداث ربيع الأول ٩١٩ = مايو ١٥١٣ إلى الخلاف بين السلطان سليم وأخيه قُرقُد ، وكتب " وقد صار ملك الروم فى اضطراب وربما يُخشى عليه من الفرنج ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .. وكان ابن عثمان ماسك زمام البلاد لطرد الفرنج عنها " . ابن إياس : بدائع ، ج٤ ، ص ٣٠٦ .

٢٥ـ وهكذ كتب أنه فى ذى القعدة ٩١٦هـ/ يناير ١٥١١ " جاءت الأخبار من بلاد المغرب بأن صاحب تلمسان تحارب مع الفرنج وقتل منهم نحواً من عشرين ألف إنسان واستخلص منهم ما كان قد استولوا عليه من جهات الأندلس وغيرها ، فسروا الناس قاطبة لهذا الخبر " . وتكرر الأمر فى ربيع الأول ٩١٧هـ حين " جاءت الأخبار من بلاد الغرب بأن صاحب جربة انتصر على الفرنج نصرة عظيمة وغنم منهم غنائم كثيرة ، وقتل منهم نحواً من سبعة آلاف إنسان وأسر جماعة كثيرة ". ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٧٠ .

٢٦ـ لقد أشار لوفد البنادقة عام ٩١٧هـ / ١٥١١م لفتح كنيسة القيامة ووصف رئيسهم بأنه " رجل شيخ بذقن بيضا وهو جسيم وعليه وقار " . عن دقة ابن إياس فى وصف حضور " القُصَّاد " وطبيعة مهامهم وما حققته من نجاح ، انظر : ابن إياس : بدائع الزهور ، ج ٤ ، ص ٢٥٩ . حسن أحمد محمود : البعثات الدبلوماسية لدولة سلاطين المماليك كما وصفها ابن إياس ، بحث فى كتاب : ندوة ابن إياس ، ص ٤٠ ، ٤١ .

٢٧ـ ابن إياس: بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٢٥٥ ، ٢٥٧ . ج٥ ، ص ١٣٩ .

٢٨ـ تييرى هنتش : الشرق المتخيل ، ص ٢٨٥ ، ٢٨٦.

٢٩ـ من " الوقائع الشنيعة " فى جمادى الآخرة ٩١٨/أغسطس ١٥١٢ " أن الوالى قبض على شخص من الأتراك يقال له دمرداش وكان مُشداً على دار البطيخ .. غُمز عليه أنه ينبش على القبور ويأخذ رؤوس الموتى ولحمهم ويبيع ذلك للفرنج يعملون منه الموميه ، وقيل السم . فلما قبضوا عليه وجدوا عنده من عظام الموتى أشياء كثيرة من جماجم وأعضاء " . تم إبلاغ السلطان " فلما وقف دمرداش بين يدى السلطان ، سأله عن أمر هذه الجماجم ، فقال : هذه من قبور النواويس تأتينى به العربان فأصنع منهم الموميه وأبيع ذلك فى بلاد الفرنج . ثم وجدوا على العظام لحماً طرياً وشهدوا عليه الناس أنه فى كل يوم يتوجه إلى الصحراء وينبش قبور الموتى الجدد ويأخذ لحمهم وعظمهم يبيع ذلك على الفرنج ، فلما تحقق السلطان ذلك أمر بشنقه ". ابن إياس : بدائع، ج٤ ، ص٢٧٥ . ج٥ ، ص ٥٣ .

٣٠- عندما أحضروا للغورى الرءووس التى أرسلها له سليم وكانت لعلى دولات وابنه ووزيره " شق عليه ذلك وقال إيش أرسلى هذه الرؤوس . هى رؤوس ملوك الفرنج انتصر عليهم حتى أرسلهم لى ". وهنا نلاحظ أن الغورى لم يستخدم مصطلح الكفار . حادثة أخرى أوردها ابن زنبل فى حوار الأمير الأسير كرتباى المملوكى والسلطان سليم ، ومما قاله كرتباى لسليم " اسمع كلامى واصغ حتى تعلم أنت وغيرك أن منا فرسان المنايا .. إن الملك لا يصلح إلا لمن يكون من الأبطال المجنورة كما كان عليه السلف الصالح .. فانظر فى التواريخ ما كان من الإمام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وخذل باغضيه من الشجاعة ، وكذلك الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه وكرم الله وجهه. وأما أنت فقد لفقت لك عساكر من أطراف الدنيا من نصارى ومن أروام ومن غيرهما ، وجئت بهذه الحيلة التى تحيلت بها الافرنج لما أن عجزوا عن ملاقاة العساكر الإسلامية " ومرة أخرى خلا حوار كرتباى من أى تكفير للآخر . ابن إياس : بدائع ، ج٤ ، ص ٤٦٢. أحمد بن زنبل الرمال : واقعة السلطان الغورى مع سليم العثمانى ، تحقيق: عبد المنعم عامر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٧، ص٧٠ ، ٧١ ، ١٢٤ .

٣١- مما جاء فى الحوار - المتخيل ربما - بين سليم والأمير كرتباى ، قول كرتباى لسليم " يا ويحك ، كيف تنادى للناس بالأمان وإذا جاءوك تخونهم ، ولكن كفاك أن اسمك سليم خان . والله قد رأينا فى التواريخ أن الملوك التى كانت قبلنا من الأتراك والأكراد .. كان النصارى إذا قالوا لهم قولاً وحلفوا لهم عليه ، أو قالوا للنصارى قولاً وعاهدوهم عليه لا يخلفوهم فيه هم نصارى ، فكيف بمن يدعى أنه من الملوك العادلة ويريد أن يكون خادماً للحرمين الشريفين ، وهو لا يصدق فى قوله، والكذب شيمة المنافقين ". ابن زنبل : المصدر السابق ، ص ٧٣ .

٣٢- ذكر ابن زنبل من ضمن الحديث الذى دار بين طومان بعد أسره وسليم ، قول سليم لطومان "سمعت أنك عملت سلطاناً على الكبشة الأجلاف وأنت لست لها أهلاً ، والسلطنة لا تكون ولا تليق إلا برجل يكون آباؤه وأجداده سلاطين ، وأنت وقايتباى الذى هو أعظمكم والغورى ما أسماء آبائكم ؟ ومن أين لكم السلطنة ؟ ومن أين لكم الإمارة ، كلكم أولاد نصارى ، وأنتم مماليك بلا عتاقة " . ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ١٦٦ .

٣٣- ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٢١٠ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ . ج٥ ، ص ٣٧ ، ٣٨ .

٣٤- فى ٨ ذى الحجة ٩٢٦هـ / نوفمبر ١٥٢٠م " خرج الأمير ناصر الدين محمد الحلبى المهمندار وتوجه إلى نحو ثغر الاسكندرية بسبب تفقد الأبراج .. خوفاً من الفرنج أن لا يطرقوا الثغر على حين غفلة . وقد تزايد تعبث الفرنج فى البحر الملح وطمعوا فى أخذ البلاد من حين مات سليم شاه " . وبعدها بأربعة أيام " أشيع أن أمير شيخ الذى أرسله ملك الأمراء إلى السلطان سليمان .. يهنيه بالملك ويعزيه فى أبيه .. رجع إلى ثغر الاسكندرية وأنه وجد البحر الملح قد امتلأ بمراكب الفرنج فلم يستطع التوجه منه إلى اسطنبول " . ابن إياس : بدائع ، ج٥ ، ص٣٧٣ .

٣٥ـ فى شعبان ٩٢٦هـ / يوليو ١٥٢٠م وردت الأخبار من بلاد المغرب بأن " جماعة من ملوك الفرنج .. توجهوا إلى مدينة جربة .. وحاربوا من بها من ملوك المغرب ، فكان بين الفريقين وقعة مهولة قتل بها من العسكرين نحو ثلاثين ألفاً ، وكانت النصرة لصاحب جربة على ملوك الفرنج " . وفى ١٨ ذى القعدة ٩٢٦هـ / ٣٠ أكتوبر ١٥٢٠م " قدمت الأخبار بأن الفرنج أتوا إلى ساحل بيروت وحاصروا من بها فكسروهم وملكوا مدينة بيروت " إلى أن طردهم جان بردى الغزالى نائب الشام " فكان بين الفريقين وقعة مهولة قتل فيها ما لا يحصى من الفرنج .. وكانت النصرة عليهم للغزالى .. فأطردوا عنها بعون الله تعالى " . ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٣٤٦ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

٣٦ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٣٠٦ . ج٥ ، ص ٢٠٣ ، ٢٦٠ - ٢٦٤ ، ٣٣٠ ، ٣٤٦ ، ٣٥٩، ٣٦٥ ، ٣٧٣ ، ٤٣١ . وأورد فى حوادث محرم ٩٢٨هـ / نوفمبر ١٥٢١م " قتل الأمير مُقرن أمير عربان بنى جبر مُتملك جزيرة بين النهرين إلى بلاد هرمز الأعلى ، وكان أميراً جليل القدر معظماً مبجلاً فى سعة من المال .. سيد عربان الشرق على الإطلاق .. فلما حج ورجع إلى بلاده لاقته الإفرنج فى الطريق وتحاربت معه فانكسر .. وأسروه فسألهم بأن يشترى نفسه منهم بألف ألف دينار فأبوا .. وقتلوه .. واستولوا على أموال الأمير مقرن وبلاده " .

٣٧ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ١١٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٤٢١ ، ٤٢٦ .

٣٨ـ المصدر السابق ، ج٤ ، ص ١١٣ ، ٢٨٣ . ج٥ ، ص ٤٤٩ ، ٤٥٧ ، ٤٦٦ ، ٤٧٢ - ٤٧٧ ، ٤٨٨ .

٣٩ـ لقد اعتبر المماليك أنفسهم " فرسان الإسلام " الذين يستخدمون أسلحة كالتى استخدمها الرسول والصحابة ، أما العثمانيين فاستخدموا البندق "الحيلة التى تحيَّلت بها الافرنج لما أن عجزوا عن ملاقاة العساكر الإسلامية " . وعندما سبَّ شاربك الأتراك بقوله " يا كفره " فإنهم ردوا عليه " يانصرانى يا ابن النصرانى .. نحن غُزاة الإسلام .. كلنا مجاهدون مع الكفار وما نحن مثلكم أولاد كفار " . ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٧٠ ، ١٢٤ ، ١٤١ .

٤٠ـ جاء ذلك فى كلمة أحمد عزت عبد الكريم فى افتتاح ندوة ابن إياس ، ص ١٣ .

٤١ـ ابن إياس : نزهة الأمم فى العجائب والحكم ، تحقيق : محمد زينهم عزب ، مكتبة مدبولى ، القاهرة، ١٩٩٥ ، ص ١٠ ١٤ ـ ٢٣ ـ ٣٢ وغيرها .

٤٢ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٣٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٢ . ج٥ ، ص ١٨٣ .

٤٣ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٧٦ ، ٧٩ . ج٥ ، ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٢٣٢ .

٤٤ـ المصدر السابق ، ج٥ ، ص ٤٥ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٧ ، ٢٠٧ ، ٢٣٢ ، ٣٦١ وغيرها .

٤٥ـ ابن زنبل : مصدر سابق ، ص ٥٢ ، ٥٣ .

٤٦ـ ابن إياس : بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ١٤٧ ، ١٧٠ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ .

٤٧ـ محمد بن إبراهيم بن الصائغ المصرى : رسالة فى حكم طب أهل مصر وفى حكم الفصول الأربعة وما يحمد فيها وما يجتنب بها ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، طب ، م٢١ ، ميكروفيلم

٢٧٦٣ . ورقة ٤ ب ، ٧ أ ، ٨ ب ، ١٣ ، ١٥ أ ، ١٦ب ، ٢٢ أ ، ٣٣ أ . وقد نسخ المخطوط حجازى بن عمر الأزهرى عام ٩٨٤هـ .

٤٨ـ محكمة الاسكندرية الشرعية ، س ١٥ ، ص ٩٧ ، ق ٦٧ ، ٢٠ رمضان = ١٥٨٢/١٠/١٧.

٤٩ـ عبد الوهاب الشعرانى : لطائف المنن والأخلاق فى وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق المعروف بالمنن الكبرى، عالم الفكر، القاهرة، ١٩٧٦، ص٧٢ ، ٥٤٧- ٥٤٩ .

٥٠ـ من ذلك قوله " ومن جملة اعتقاد النصارى واليهود أنهم يطلبون منى كتابة الحروز لأولادهم ومرضاهم ، فأعطى أحدهم القشة فيبخر بها مريضه فيحصل له الشفاء ، فأتعجب فى اعتقادهم فىّ مع اختلاف الدين ، وكثيراً ما أقول لهم لِم لا تسألون رهبانكم وعلماءكم ؟ فيقولون أنت أعظم عندنا من البترك ومن جميع أهل ديننا .. ثم من أعجب ما وقع أن نصرانياً كان يبيع الخمر فى حارتنا ، وكان إذا بار خمره فى مثل الثلاثة شهور يجئ يأخذ خاطرى ويقول : أنا خائف من فلوس الحملة أنها تقف علىّ ، فأقول له : يا معلم الخمر عندنا محرم بالإجماع ، فكيف أقول يا الله أرسل للمعلم من يشترى خمره ويسكر ، فيقول : ادع الله أن ينزل لى البركه ، فأقول له : إن البركة لا تكون فى شئ نهى الله تعالى عنه . فقال : ادع الله أن يتوب على من بيع الخمر ، فدعوت له فمات بعد جمعه ". الشعرانى : لطائف المنن ، ص ٢٧٢ ، ٢٧٤ .

٥١ـ الشعرانى : لطائف المنن ، ص٢٦٣ ، ٥٩٧. درر الغواص على فتاوى سيدى على الخواص ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٤٧ .

٥٢ـ كتب السيوطى " من البدع والمُنكرات مُشابهة الكفار وموافقتهم فى أعيادهم ومواسمهم الملعونة " مثل " خميس البيض .. وفى المواليد ، وفى الشتاء من إيقاد النار وصُنع قطائف وصنع البيض وخبز أقراص وشراء بخور وخضاب الصبيان والنساء " . أما المثير فنهيه عن الاحتفال برأس السنة الميلادية وكتب " ومما يفعله كثير من الناس فى فصل الشتاء ويزعمون أنه ميلاد عيسى عليه السلام ، فجميع ما يُصنع أيضاً فى هذه الليالى من المُنكرات مثل إيقاد النيران وإحداث طعام وشراء شمع وغير ذلك ؛ فإن اتخاذ هذه المواليد موسماً هو دين النصارى ، وليس لذلك أصل فى دين الإسلام " . وقد جاء نهيه عن ذلك " إما لأنه معصية وإما لأنه شعار الكفر " . جلال الدين السيوطى : الأمر بالاتباع والنهى عن الابتداع ، تحقيق مصطفى عاشور ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ٦٧ - ٧١

٥٣ـ عن تشابهه مع السيوطى فى استخدام بعض الأيات ذات الصلة بأهل الذمة وفى تأييده لعدم التداوى عليهم ، ومحبة أهل الذمة له رغم ذلك ، انظر : عبد الوهاب الشعرانى : لطائف المنن ، ص ٦٨٠ ، ٦٨١ .

٥٤ـ لقد أوصى بعدم عمل الموالد أيام " تكدر السلطان من عدو للإسلام أراد دخول بلاده من الكفار " لأن ذلك " فى غاية ما يكون من سوء الأدب .. إلا أن يكون قصد صاحب المولد أن

يهدى ما قرئ من القرآن فى صحف مولانا السلطان ويدعو له بالنصر ، فمثل ذلك لا بأس به ". الشعرانى : لطائف المنن ، ص٥٧٠ ، ٥٧١ .

٥٥ـ الشعرانى : لطائف المنن والأخلاق ، ص ٥٤٦ ، ٥٤٧ .

٥٦ـ عبد الوهاب الشعرانى : نصيحة المغفلين من الفقراء والفقهاء فى شروط صحبة الأمراء ، مخطوط بمكتبة الدولة ببرلين ، ورقة ١٤٧ ب ، ١٤٨ أ ، ١٦٦ أ و ب . وقد كتب هذا الكتاب فى أواخر حياته .

٥٧ـ نعتقد أن باروت جانبه الصواب حين وصف رؤية ابن إياس بأنها كانت رؤية " تنطلق من مخزون القرن العاشر الميلادى " المتفوقة والتقليدية . محمد جمال باروت : الطهطاوى ابن المغامرة المعقدة ، ص ٦٧٥ .

٥٨ـ عند تولى سليمان الحكم بعد وفاة والده ، ورد فى " نص " ابن زنبل " قال الرواى : ثم أن السلطان سليمان رحمة الله عليه (وهو ما يعنى أن هذا الجزء من النص كتب بعد وفاة سليمان) شرع فى التوجه إلى الغزو فى سبيل الله لأخذ بلاد رودس ، فإنه قد كان قوى بأسهم وزاد فسادهم، وارتفعت رؤوسهم بعد موت السلطان سليم وفرحوا بموته فرحاً شديداً وطمعوا فى أخذ بلاد المسلمين ، وحدثتهم نفوسهم الخبيثة بما لا قدرة لهم عليه وظنوا أن ولده السلطان سليمان لا قدرة له على حرب ولا غيره ، ولد صغير ، فأظهر الله سبحانه وتعالى سر نصرة الإسلام ". ابن زنبل : مصدر سابق ، ض ٢٠٢ ، ٢٠٩ .

٥٩ـ ليست لدينا للآن كتابات للأقباط أو اليهود ، وإن أبدت النتف المتوافرة منذ القرن السادس عشر أن الأقباط اعتبروا الأوربيين من الافرنج Frank وقصدوا بهم أبناء العالم الكاثوليكى ، ثم الكاثوليكى / البروتستانتى

Alastair Hamilton; the Copts and the West 1439-1822
(The European Discovery of the Egyptian Church),
Oxford, 2006, pp. 65,103,115.

ووفقاً لمحتويات هذا العمل فإنه يتناول " الغرب والأقباط " بأكثر مما يتناول "الأقباط والغرب " .

٦٠ـ وقد ازدادت هذه اللغة بمرور الوقت . انظر مثلاً الرسائل التى بعث بها محمد باشا والى مصر ، وحسن باشا إبان حملته على مصر .. إلى مسئولى وعلماء وأعيان الاسكندرية ، حيث تضمنت مصطلحات " الأمة الإسلامية " و" الأمه المحمدية " . س ١٢ ، ص٩٣ ، ق ٦٢ و٦٣ ، ١٠ و١١ ذى القعده ١٢٠٠ = ٤و١٧٨٦/٩/٩ .

٦١ـ انظر دراستنا " المشايخ والغزو العثمانى لمصر " وأيضاً : الخطاب السياسى الصوفى فى مصر .. قراءة فى خطاب عبد الوهاب الشعرانى للسلطة والمجتمع ، دار الكتب والوثائق ، مصر النهضة ، عدد ٥٥ ، القاهرة ، ٢٠٠٤ .

٦٢ـ نود التأكيد على ذلك . فالبكرى رغم تحيُّزه للدولة العثمانية كان وعيه بمصر واضحاً وأكثر من الحديث عنها وعن أخلاق أهلها وحدودها التى أشار إلى أنها منذ أيام " بيصر بن حام " تمتد " من رفح .. وقيل من العريش .. إلى بلاد أسوان .. طولاً ومن أيله إلى برقة عرضاً " . محمد بن أبى السرور البكرى : النزهة الزهية فى ذكر ولاة مصر والقاهرة المعزية ، م ٢٢٦٦ تاريخ ، دار الكتب المصرية ، ص ١ - ٤ وغيرها .

٦٣ـ هناك أمثلة على استخدام مصطلح الخلافة منذ القرن السادس عشر الميلادى ومنها " مرسوم " بتعيين " عبدى أفندى " قاضياً بإدكو وفقاً لـ " الصدقات الشريفة الخاقانية خُلِدت خلافتها ". وانظر " صورة حكم كريم وارد بالبشارة بالوزارة " أرسل إلى المسئولين بالبنادر والثغور " يتضمن إعلامهم أن سلطان السلاطين ملك الإسلام والمسلمين خليفة رب العالمين ظل الله فى أرضه .. لا زالت رايات سلطنته بالنصر منشورة على الدوام ولا برحت ألوية خلافته بالظفر مشهوره الأعلام وبرزت أوامره الشريفة المُطاعة .. بحيث أن تكون أهالى هذه الديار والقاطن بها والمار راتعين فى رياض الأمن والأمان متمتعين بفضل عدالته على مر الأزمان مشغولين بالدعا لدوام سلطنته بالتأييد من الله والنصر والفتح ومبتهلين إلى الله رجا خلود خلافته بالتأييد " . س ١٥ ، ص ٩٨ ، ق ٦٨ ، ١٤ شعبان ٩٩٠ = ١٥٨٢/٩/٢ . س ٢٨ ، ص ١٢٧ ، ق ٤٧ ، ١٤ صفر ١٠٠٣ = ١٥٩٤/١٠/٢٨ .

٦٤ـ نبيل مطر : الإسلام فى بريطانيا ١٥٥٨- ١٦٨٥، ترجمة : بكر عباس ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، عدد ٣٣٣ ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٣١ .

٦٥ـ لا يمكن تجاهل قوة المسلمين آنذاك اعتماداً فقط على ما سيكونوا عليه من ضعف منذ القرن الثامن عشر . ويمثل أنه لا يمكن النظر إلى فرنسا القوية فى القرن السابع عشر كفرنسا الضعيفة فى القرن السادس عشر ولا انجلترا القوية فى القرن الثامن عشر كانجلترا فى القرنين السادس عشر أو السابع عشر .. لا يمكن النظر إلى الدولة العثمانية الضعيفة أواخر القرن الثامن عشر كالدولة القوية بل الأقوى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر . وعند مطر أن مؤرخى القرن العشرين ومحللى الموقف الانجليزى من الإسلام ، على سبيل المثال ، تجاهلوا عنصر القوة الذى كان بريطانيو عصر النهضة يربطونه بالمسلمين ومن خلاله يحددون علاقتهم بهم ، وقد تبنوا بدلاً من ذلك خطاب ما بعد الاستعمار من حيث " تشكيل " المسلمين ، وأخذوا يطبقونه على المسرحية وكتب الرحلات . نبيل مطر : مرجع سابق ، ص ٢٤ وغيرها . صوفى بيسيس : الغرب والآخرون .. قصة هيمنة ، ترجمة : نبيل سعد ، دار العالم الثالث ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٤ .

٦٦ـ جان لوى باك جرامون : أوج الامبراطورية : الأحداث ١٥١٢-١٦٠٦ ، فى : تاريخ الدولة العثمانية ، ج١ ، ترجمة : بشير السباعى ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٤ . روبير مانتران : الدولة العثمانية فى القرن السابع عشر : اتجاه إلى الاستقرار أم انحدار ؟ . فى كتاب :

تاريخ الدولة العثمانية ، ج١ ، ص ٣٧٧ ، ٣٧٨. بول كنيدى : نشوء وسقوط القوى العظمى ، ترجمة : مالك البديرى ، الأهلية للنشر ، عمّان ، ١٩٩٤ ، ص٤١- ٤٣ ، ٦٠ .

٦٧- للمزيد انظر ، مرثيدس غارثيا أرينال : الموريسكيون الأندلسيون ، ترجمة : جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، عدد ٤٨٥ ، القاهرة ، ٢٠٠٣ . وانظر للمؤلفة، وفى السلسلة نفسها : شتات أهل الأندلس (المهاجرون الأندلسيون) ، ترجمة : محمد فكرى عبد السميع ، عدد ١٠٨٥ ، القاهرة ، ٢٠٠٦ . وعلى كل تشابه موقف الإسبان من مسلمى الأندلس مع موقفهم من الهنود الحمر فاعتبروهم " كفاراً يجب الأخذ بيدهم على طريق الحق". توماش ماستناك : أوربا وتدمير الآخر .. الهنود الحمر والأتراك والبوسنويون ، ترجمة : بشير السباعى ، مصر العربية للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ١٢ ، ٢١ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٢ - ٣٤ .

٦٨- عن ذلك وعلاقته بجهل الأوربيين بحقيقة الإسلام ، انظر : نبيل مطر : مرجع سابق ، ص ٢١١، ٢١٢ وغيرها. وعن الأصول التاريخية لهذه النظرة : ر. و. سذرن : نظرة الغرب إلى الإسلام ، ص ١٩ وغيرها .

٦٩- سيطرت هذه الفكرة على كثير من مفكرى الغرب . فروجر بيكون فى القرن ١٣م وفى إطار رؤية فلسفية ، اعتبر المسلمين كفرة . وعندما قال بولدون Uthred of Boldon عام ١٣٦٠م بأن جميع البشر من أتباع الديانات سواء كانوا مسلمين أو نصارى ، سيحظون برؤية الله دون حجاب .. فإن هذا الرأى تمت إدانته وسحبه ، مع أنه اعتبر المسلمين كفاراً . ومع أن جون ويكلف John Wycliffe فى إطار نقده الداخلى للمسيحية أواخر القرن الرابع عشر الميلادى لم ير فرقاً كبيراً بين مروق الإسلام ومروق المسيحية ونادى - من هذه الناحية فقط - بعدم اعتبار المسلمين مارقين .. فإن رأيه لم يكن له أى تأثير . أما تقدم العثمانيين فى أوربا الشرقية فتم اعتباره تقدماً للكفار . ومن ثم كان من الطبيعى أن نجد بول ريكوت Paul Rycaut فى القرن السابع عشر وقد اعتبر أن المسيحى الذى يعترف بأن المسلم مؤمن يعتبر " كافراً " . كما كان من الطبيعى أن يستمر ذلك بشكل أو بآخر فى أعمال فولتير وعند رحالة مثل فولنى . وبطبيعة الحال اختلفت هذه الرؤية عن رؤية مسيحى الشرق للإسلام والمسلمين ، بل وعن رؤية بعض الجماعات المسيحية الغربية مثل الكويكرز بزعامة وليم بن حيث لم ترم هذه الجماعة المسلمين بالكفر ، بل قدمت نفسها لهم من زاوية المشاركة فى الإنسانية ، على أمل تحقيق تقارب أوربى عثمانى فى إطار سياسى لا دينى . وإذا كان جيوم بوستل فى القرن ١٦م هاجم الإسلام ودعا لاحتوائه دينياً واحتواء الأتراك سياسياً بالسيطرة عليهما .. فلا يمكن أن نتغاضى عن عمل معاصره جان بودان " العلماء السبعة " الذى أنصف الإسلام رغم دفاعه عن المسيحية . سذرن : مرجع سابق ، ص ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٨١ ، ٨٥ . نبيل مطر : مرجع سابق ، ص٥٠ ، ١٨٣ . تييرى هنتش : الشرق المتخيل ، ص ٩٠ - ٩٣ ، ١١٠ ، ١٢٥ ، ١٤٧ ، ١٥٣ - ١٦٢ ، ٢٢٤ ، ٢٧٥ .

٧٠- آن وولف : كم تبعد القاهره ، ترجمة : قاسم عبده قاسم ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى

للترجمة ، عدد ١٠٥٣ ، القاهرة ، ٢٠٠٦ ، ص ١١٥ ، ٣٢١ .

71- Alastair Hamilton, op. cit, p. 72.

72- Saleem Abu Jaber; op. cit, pp. 79, 91, 118, 122, 132.

٧٣- وقد أدى ذلك بعنان إلى وصفه بأنه " كان من أولياء الحكم العثمانى " . محمد عبد الله عنان: مؤرخو مصر الإسلامية ومصادر التاريخ المصرى ، مؤسسة مختار ، القاهره ، دون تاريخ طبع ، ص ١٧٠ ، ١٧٦ .

٧٤- من ذلك " التحفة البهية فى تملك آل عثمان للديار المصرية " . محمد أنيس : الجبرتى ومكانته فى مدرسة التاريخ المصرى فى العصر العثمانى ، بحث فى كتاب : ندوة الجبرتى ، ص ١٠٨، ١٠٩ .

٧٥- محمد بن أبى السرور الصديقى البكرى : المنح الرحمانية فى الدولة العثمانية وذيله اللطائف الربانية على المنح الرحمانية ، تحقيق : ليلى الصباغ ، دار البشائر ، بيروت ، ١٩٩٥ ، ص ٢٠ .

٧٦ - البكرى : المنح الرحمانية ، ص ٣ - ١٠ ، ١٥ ، ١٧ ، ٢٢ ، ٣٨ ، ١٠٤ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ٢٤٩ وغيرها.

٧٧- مرعى بن يوسف بن أبى بكر المقدسى الحنبلى : قلائد العقيان فى فضائل آل عثمان ، مخطوط بمكتبة رفاعه الطهطاوى بسوهاج ، رقم ٦٠ تاريخ ، ص ٦ ، ٩ ، ٢١ - ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦، ١٠٩ ، ١١٢ .

٧٨- محمد بن عبد المعطى بن أبى الفتح بن على الإسحاقى : أخبار الأول فيمن تصرف فى مصر من أرباب الدول ، المطبعة الأزهرية ، ١٣١١ ، ص ١٤٦ ، ١٥٤ ، ١٥٥ وغيرها .

٧٩- طغت النواحى الدينية على كتابة الصوالحى ، وظهر ذلك فى مقابلاته بين أهل الإيمان وأهل الكفر ، وأهل الإسلام وأهل الشرك والطغيان ، وفيما ذكره عن فتوحات العثمانيين فى المجر وغيرها . إبراهيم بن أبى بكر الصوالحى : تراجم الصواعق فى واقعة الصناجق ، تحقيق : عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، المعهد الفرنسى للآثار الشرقية ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٢٧ - ٣٩ ، ٦٠ ، ١٢٥ ، ١٤٦ ، ١٥٦ . وقد أنهى مؤلفه فى أكتوبر ١٦٦٠م .

٨٠- شهاب الدين أحمد الخفاجى : ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا ، المطبعة الوهبية ، ١٢٩٤ ، ص ١٤١ - ١٤٣ .

٨١- للمزيد : منصور بن يونس بن إدريس البهوتى : شرح منتهى الارادات ، ج١ ، ص ٦١٧ ، ٦٢٠، ٦٣٣ ، ٦٣٦ ، ٦٣٨ ، ٦٤٧ ، ٦٥٠ ، ٦٥٤ - ٦٥٦ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٦ ، ٦٦٩ . ج٢ ، ص ٢٠٧، ٢٠٨ ، ٢٢٩ ، ٢٨٨ ، ٣٥١ ، ٣٦٣ ، ٣٨٨ ، ٤٠١ ، ٥٥٣ ، ٦٨٤ .

٨٢- عن العلاقات السياسية وتبادل البعثات الدبلوماسية بين الدولة العثمانية وغرب أوربا ، ومدى تأثير ذلك على الدعوات الإصلاحية فى الدولة العثمانية ، انظر : خالد زياده : اكتشاف التقدم الأوربى .. دراسة فى المؤثرات الأوربية على العثمانيين فى القرن الثامن عشر ، دار الطليعة ،

بيروت ، ١٩٨١ ، ص ١٥ ، ٢٠ - ٦٠ .

٨٣- البروسوى : أوضح المسالك ، ص ٣٥ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٥١ - ٥٣ ، ٥٧ ، ١١٢ ، ١٢٥ ، ١٣٣ ، ١٣٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٩ ، ٢٧٩ ، ٣٥٥ ، ٤٣٩ .

٨٤- أوليا جلبى : سياحتنامه مصر ، ترجمة : محمد على عونى ، تحقيق : عبد الوهاب عزام ، أحمد السعيد سليمان ، دار الكتب والوثائق ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص ١٢١ ـ ١٢٦ . أما رحلته فكانت فى الفترة من ٧٢ - ١٦٨٠ .

٨٥- لقد ترجم لأورخان على أنه " الملك المجاهد الغازى.. بالغ فى جهاد الكفار ففتح مدينة بروسا وجعلها دار إسلام .. وفتح مدينة أزنيق وكانت من أعظم مداين الكفار .. وفى عام ٧٥٨ أمر لولده سليمان أن يجتاز البحر البيض للروم لأجل الجهاد .. فلما رأى الكفار حُسن سيرته ونشر عدله وضبط جنده أطاعوه ورضوا به " . أما ابنه مراد " فلم يزل يحاصر بلاد الكفار ويفتحها عنوة حتى فتح مدينة ديمتوقه وهى من أعظم بلاد الكفار يومئذ " . وقد تكرر ذلك فى ترجماته لكل السلاطين " المجاهدين" فى أوربا الشرقية . يوسف الملوانى : تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب ، تحقيق : عماد هلال ، عبد الرازق عيسى ، العربى للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ١٥٤ - ١٦٧.

٨٦- يوسف الملوانى : تحفة الأحباب ، ص ١٧٠ - ١٧٣ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٧ - ١٨٩ ، ١٩٢ ، ١٩٥ ، ٢٠٤ - ٢٠٨ ، ٢٣٦ .

٨٧- المصدر السابق ، ص ٢٨٠ ، ٣٣٩ ، ٣٧١ - ٣٧٣ .

٨٨- نفسه ، ص ٣٥٠ ، ٣٥٤ ، ٣٥٦ .

٨٩- أحمد شلبى عبد الغنى : أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات الملقب بالتاريخ العينى ، تحقيق : عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ١٩٩ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٥٨٠ .

٩٠- أحمد شلبى: أوضح الإشارات ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٢٧ ، ١٢٨ .

٩١- يتضح ذلك فيما ذكره عن علاقة جركس بتاجر أوربى ، ووعيه بأن قضية منع بيع الغلال للإفرنج إنما كانت تستخدم سياسياً . أحمد شلبى : أوضح الإشارات ، ص٢٩٠ ، ٢٩٩ ، ٣٤٩- ٣٥١ .

٩٢- أحمد شلبى: أوضح الإشارات ، ص ١٧٢ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٤٣٦ ، ٤٧٨ ، ٤٩٣ ، ٥٠٠ ، ٥١٥ .

Shaw. Stanford ; History of the Ottoman Empire and Modern Turkey , Cambridge University Press, London, 1978, vol 1, p. 246 . Cronin, Vincent; Catherine, empress of All the Russians, Harvill Press, London, 1996. pp. 184 - 186. 93.

٩٤- أحمد شلبى عبد الغنى : أوضح الإشارات ، ص ٢٦٠ - ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٥٩٢ .

٩٥- محمد صبرى الدالى : محاولات الإصلاح فى روسيا الحديثة قبل بطرس الأكبر ، مجلة كلية

الأداب جامعة حلوان ، القاهرة ، عدد ١٣ ، ٢٠٠٣ .

٩٦- قسم أنيس مدرسة التاريخ المصرى فى العصر العثمانى إلى :١- المؤرخين من العلماء الذين ظلوا فى فهمهم للتاريخ وطريقة كتابته متأثرين بمدرسة التاريخ الإسلامى ويمثلها ابن إياس وأحمد شلبى والإسحاقى والبكرى والجبرتى والشرقاوى . ٢- مدرسة التراجم ويمثلها الزبيدى والجبرتى. ٣- مدرسة الأجناد وابتعدت عن مدرسة العلماء فى فهمها للتاريخ وطريقة كتابته وافتقرت إلى خطة فى البحث والكتابة وكانت أميل للكتابة الشعبية وإن قدمت مادة فريدة ، ويمثلها الدمرداش كتخدا عزبان ومصطفى ابن إبراهيم . محمد أنيس : الجبرتى ومكانته ، ص ١٠٥ ، ١١١ .

٩٧- أحمد الدمرداشى كتخدا عزبان : الدرة المصانة فى أخبار الكنانة ، تحقيق : دانيال كريسيليوس، عبد الوهاب بكر ، دار الزهراء للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٣٣٣ .

٩٨- مصطفى بن إبراهيم تابع حسن أغا عزبان الدمرداشى١١٠٠- ١١٥٠: تاريخ وقايع مصر القاهرة المحروسة ، تحقيق: صلاح هريدى ، دار الكتب والوثائق ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص٢٨٣ ، ٣٠٤ - ٣٠٩، ٣١٢ .

٩٩- مصطفى بن إبراهيم القينالى: مجموع لطيف يشتمل على وقايع مصر القاهرة من سنة ١١٠٠ إلى ١١٥٢ ، مخطوط بدار الكتب بفيينا (المكتبة الوطنية)CoD, Arabe 93-His 38 ، ورقه ٤٣ أ ، ٨٣ ب .

١٠٠- مصطفى بن إبراهيم القينالى : مجموع لطيف ، ورقه ٨ ، ١٦١- ١٦٣ .

١٠١- ورد ذلك فى خطبة على بن عبد الله الرومى فى الاحتفال بتخريج صانع . الجبرتى : عجائب، ج٢ ، ص٣٢١.

١٠٢- وكمثال فإنه كتب " الثغر : كل جوبة أو عورة منفتحة .. ما يلي دار الحرب .. موضع المخافة من فروج البلدان . قال ابن الأثير : هو الموضع الذى يكون حداً فاصلاً بين بلاد المسلمين والكفار . وقال الأزهرى أصل الثغر الكسر والهدم ، وثغرت الجدار : هدمته . ومنه قيل للموضع الذى تخاف أن يأتيك العدو منه فى جبل أو حصن. ثغر : لانثلامه وإمكان دخول العدو منه كالثغرور بالضم " . الزبيدى : القاموس ، ج٩ ، ص ٢٥٧١ .

١٠٣- وعنده أن " كُفر الإنكار هو أن يكفُر بقلبه ولسانه ولا يعرف ما يُذكر له من التوحيد (أى لا يعرف الله أصلاً ولا يعترف به) . وأما كفر الجحود فأن يعترف بقلبه ولا يُقر بلسانه .. ككفر إبليس وأمية بن أبى الصلت . وأما كفر المعاندة فأن يعرف الله بقلبه ويقر بلسانه ولا يدين به حسداً وبغياً، ككفر أبى جهل وأضرابه. وأما كفر النفاق فأن يقر بلسانه ويكفر بقلبه ولا يعتقد بقلبه " . وعنده أن أعظم الكفر جحود الوحدانية أو النبوة أو الشريعة " وقد يُقال كفر لمن أخل بالشريعة وترك ما لزمه من شكر الله. ومن ثم رجل كافر : جاحد لأنعم الله.. والنعم التى سترها الكافر هى الآيات التى أبانت لذوى التمييز أن خالقها واحد لا شريك له ، وكذلك إرساله الرسل بالآيات المعجزة والكتب المنزلة والبراهين الواضحة .. فمن لم يصدق به وردها فقد كفر نعمة الله .. وقيل سُمى

الكافر كافراً لأنه مُغطى على قلبه ". أما مسمى " الكفرة الفجرة.. فقد يقال للفساق من المسلمين .. وقيل الكَفور : المُبالغ فى كفران النعمة " . وبعدها أخذ فى توضيح معانى الكفر الأخرى كقوله " والكافر ذو كفر ، أى ذو تغطية لقلبه بكفره .. كفر الشئ يكفره كفراً : ستره ككفره تكفيراً . والكافر : الليل المظلم.. الوادى العظيم ، قيل النهر الكبير .. الزارع لستره البذر بالتراب. والكفار : الزراع .. والكافرُ من الأرض : ما بعُد عن الناس لا يكاد ينزله أو يمر به أحد. والكافر : الأرض المستوية .. قال أبو منصور : فى قوله كفاراً قولان ، أحدهما لابسين السلاح متهيئين للقتال كأنه أراد بذلك النهى عن الحرب ، أو معناه لا تُكفروا الناس فتَكفروا كما يفعل الخوارج.. والكفر القبر.. قال الأزهرى : الكفور جمع كفر بمعنى القرية .. قال الحربى : الكفور ما بعُد من الأرض عن الناس فلا يمر به أحد ، وأهل الكفور عند أهل المدن كالأموات عند الأحياء .. والكفر بالتحريك : العقاب.. بكسر العين جمع عقبة.. التكفير : أن يخضع الإنسان لغيره وينحنى ويطأطئ رأسه قريباً من الركوع ، كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه .. وأكفره : دعاه كافراً، يُقال لا تكفر أحدا من أهل قبلتك أى لا تنسبهم إلى الكفر .. وكفر الرجل متاعه: أوعاه فى وعاء .. وفى الحديث : المؤمن مكفر ، أى مرزأ فى نفسه وماله لتكفر خطاياه " . الزبيدى : القاموس، ج١٢ ، ص ٣٤٥٨ - ٣٤٦٦

١٠٤ـ فعندما يشير إلى " تمادة " كتب أنها " بالأندلس من نواحي طليطلة ، وهى الآن للفرنج " . للمزيد ، الزبيدى : القاموس ، ج٨ ، ص ٢٢٨٠ . ج ١٣ ، ص ٣٦٧١ ، ٣٨٥٣ . ج ١٩ ، ص ٥٦٨٧ . ج ٢١ ، ص ٦٢٣٥ . ج ٢٢ ، ص ٦٣٦١ . ج ٢٣ ، ص ٦٦٥٧ ، ٦٧٤٦ ، ٦٧٤٧ ، ٦٨٣٨. ج ٢٥ ، ص ٧٤١١ .

١٠٥ـ فعندما أشار إلى كريت (أقريطش) كتب " قال البلاذرى : أول من غزاها جنادة بن أمية .. إلى أن مُلكت في خلافة المطيع .. قال : وهي الآن بيد الإفرنج ، لعنهم الله تعالى . قلت : وقد يسر الله فتحها في الزمن الأخير لملوك آل عثمان أيد الله تعالى دولتهم العظيمة الشان فأزالوا عنها دولة الكفر .. فهي الآن بيد المسلمين لا زلت كذلك إلى يوم الدين ". وكتب عن " البربط " بالأندلس " كانت سداً بين المسلمين والروم ، ولها مدن وحصون وفى أهلها جلادة ومانعة للعدو. وهي فى شرقي الأندلس ، اغتصبها الفرنج خذلهم الله تعالى ، فهي اليوم بأيديهم ، أعادها الله إلى الإسلام " . وكتب عن " الرملة " أن منها " أبو القاسم مكي بن عبد السلام .. رحل إلى العراق والشام ومصر .. ورجع إلى القدس فدرس فقه الشافعية إلى أن قتل شهيداً مقبلا غير فار عند استيلاء الإفرنج لعنهم الله تعالى " . وكتب عن عسقلان " وفى القرن الخامس استولى عليها الإفرنج لعنهم الله تعالى ، ثم فتحها السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب .. وأخرب قلعتها خوفا من سطوة الكفرة " . الزبيدى : القاموس ، ج ١٥ ، ص ٤٣٢٧ . ج١٦ ، ص ٤٧٦٧ . ج ٢٤ ، ص ٧١٢٢ . ج ٢٥ ، ص ٧٣٢٨ .

١٠٦ـ لقد كتب : " المُعاهد من كان بينك وبينه عهد ، وأكثر ما يطلق فى الحديث على أهل الذمة .

وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صُولحوا على ترك الحرب مدة ما . ومنه الحديث (لا يحل لكم كذا وكذا ولا لقطة معاهد) أى لا يجوز أن تتملك لقطته الموجودة من ماله لأنه معصوم المال يجرى حكمه مجرى حكم الذمي " . وعن " المؤلفة قلوبهم " كتب : " قال بعض أهل العلم: إن النبي صلى الله عليه وسلم تألف فى وقت بعض سادة الكفار ، فلما دخل الناس فى دين الله أفواجا وظهر أهل دين الله على جميع أهل الملل أغنى الله تعالى وله الحمد عن أن يتألف كافر اليوم بمال يُعطى لظهور أهل دينه على جميع الكفار " . وكتب " القنصل فى اللسان : القصير. قلت : ويعبر به عن الوكيل للكفار فى بلاد الإسلام " . الزبيدى ، القاموس ، ج ٨ ، ص ٢١٥٧. ج ٢٠ ، ص ٥٧٢٤ . ج ٢٥ ، ص ٧٤٦١ .

١٠٧- لقد كتب مثلاً عن القسطنطينة " دار ملك الروم وهي الآن دار ملك المسلمين ، وفاتحها السلطان المجاهد الغازي أبو الفتوحات محمد .. فهو الذي جعلها كرسي مملكته بعد اقتلاعه لها من يد الإفرنج .. كان ملكاً عظيماً اقتفى أثر أبيه فى المثابرة على دفع الفرنج حتى فاق ملوك زمانه .. وهو جد سلطان زماننا الإمام المجاهد الغازى ، سلطان البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين .. وكنيستها المعروفة بأيا صوفيا .. جُعلت جامعاً عظيماً وأُزيل ما كان فيه من الصور حين فتحها .. جعله الله عامرا بأهل العلم ببقاء دولة الملوك الأبرار والسلاطين الأخيار ، وأقام بهم نصرة دين النبي المختار " . الزبيدى ، القاموس ، ج١٧ ، ص ٤٩٦٩ ، ٤٩٧٠ .

١٠٨- على موقع " إسلام أون لاين " لخص عماد المهدى رسالته للماجستير " مصطلح الكفر معانيه وإطلاقاته دراسة تحليلية من خلال نصوص القرآن الكريم " والتى حصل عليها فى أبريل ٢٠٠٧ من جامعة الأزهر (كلية اللغات والترجمة ، قسم اللغة الألمانية ، شعبة الدراسات الإسلامية ". لقد أوضح عدم صحة تفسير ألفاظ " الذين كفروا " و" الكافرون " و" الكفار " .. فى القرآن بما يدل فقط على غير المسلمين بصفة عامة ، لأنها تعكس معنى آخر غير ما يعكسه لفظ " الكفر " فى اللغة العربية . ثم حاول استقصاء لفظ الكفر الوارد فى القرآن من حيث دلالاته وسياقاته وتأويلاته معتمداً " منهجية علم التفسير الموضوعي " التى نادى بها محمد الغزالي. وقد أوضح أن القرآن لم يستخدم لفظ الكفر على إطلاقه فى وصف أهل الكتاب ، بل ميز بينهم . ومن ثم لا ينطبق الحكم على من يؤمن بعيسى بأنه رسول ، أو من لم تبلغه حقيقة رسالة الإسلام كآخر الأديان ، أو من تسبب جهله فى ذلك. وهو يقتبس من محمد عبده ورشيد رضا القول بأن "الكفر عبارة عن جحود ما صرح الكتاب المنزل أنه من عند الله أو جحود الكتاب نفسه أو النبي الذي جاء به وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة " وهو ما يذكرنا بما قاله الزبيدى ، وأيضاً بما قاله الإمام الغزالي من قبل " بل أقول إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى ، أعني الذين هم فى أقاصي الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة ، فإنهم ثلاثة أصناف : صنف لم يبلغهم اسم محمد (ص) فهم معذورون. وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر

عليه من المعجزات وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم ، وهم الكفار الملحدون. وصنف ثالث بين الدرجتين بلغهم اسم محمد (ص) ولم يبلغهم نعته ووصفه بل سمعوا أن كذابا ملبسا اسمه محمد ادعى النبوة .. فهؤلاء عندى فى معنى الصنف الأول ، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه، سمعوا ضد أوصافه " وقد اعتبر أنه يدخل فى هؤلاء " أكثر الروم والترك الذين بعدت بلادهم عن بلاد المسلمين ". وقد اتبع الشيخ محمد الغزالى رأى الإمام الغزالى إلى حد كبير فى تقسيمه للناس من حيث الايمان إلى ثلاثة أقسام : مؤمن وكافر وجاهل " والكافر هو الذى عرضت عليه الحقيقة عرضاً لا يشوبه لبس ولا يخالطه تحريف ولا تشويه ، فعقلها كما جاءت من عند الله ومع ذلك أثر جحدها واختار إنكارها ورفض الإذعان لها .. فذلك كافر نجزم بأنه هالك .. أما الجاهل فهو رجل لم تبلغ دعوة الحق مسامعه ليستجيب لها أو يرتد عنها .. ونحن إذا تأملنا فى هذا الصنف من الناس نجدهم أقساما شتى بين رعاع وخاصة ، وبين أذكياء وهمل وبين كتابيين ووثنيين .. وإصدار حكم جامع أو إيضاح مصير مشترك يضم أولئك جميعًا أمر عسير " . على أنه أضاف " إن هؤلاء الذين لم توقظهم من غفواتهم النفسية والعقلية دعوة الإسلام لا يعدون كفاراً بها .. وأغلب الظن أن وزر هؤلاء يقع على الأمة الإسلامية " .

١٠٩ـ أحمد بن محمد الصاوى المالكى : بُلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، ١٩٩٨ ، ج٢ ، ص ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٥١ .

١١٠ـ الجبرتى : عجائب الأثار ، ج١ ، ص ٥ .

١١١ـ أعد مصطفى رمضان دراسة عن المخطوط بعنوان " مخطوطه من تأليف الجبرتى .. دراسة مقارنة بينها وبين عجائب الأثار ومظهر التقديس" . لقد كتب " وقد عثرنا على قطعة منها محفوظة بمكتبة جامعة ليدن .. وهذه القطعة تقع فى احدى وخمسين صفحة ، تؤرخ لسبعة أشهر من ١٠ من المحرم ١٢١٣ حتى نهاية رجب من السنة نفسها .. ويوجد على صفحة العنوان .. هذا تاريخ مدة الفرنسيس بمصر من سنة ١٢١٣ إلى ١٢١٦ " . وعنده أن المخطوطة من تأليف الجبرتى وحده، وهى بذلك تختلف عن " مظهر التقديس " الذى اشترك فى تأليفه مع الجبرتى صديقه حسن العطار ، فهى بذلك تحمل طابعه فى الكتابة وحده وأسلوبه ومنهجه .. وعلى ذلك فإن الأصل فى الجزء الثالث من " عجائب الأثار " يعود إلى هذه المخطوطة وليس إلى " مظهر " . ولسوف نعتمد على دراسة " رمضان " الموجودة فى ندوة الجبرتى ، ص ٢٣٣ وما بعدها .

١١٢ـ فى نقده إهمال حصون الاسكندرية كتب الجبرتى " قال بعض المشايخ : كل هذا من تغافل أمر الثغور وإهمال الأمور حتى تمكن العدو وملك ثغر الإسلام . فقال مراد بيك : وايش نعمل وإذا قصدنا تعمير ذلك وتحصينه تقولوا مرادهم العصيان على السلطان " . وقد علق على كلام مراد بأنه " أوهى من بيت العنكبوت ، لأن الثغر من أيام على بيك لم يلتفتوا له جملة كاملة بل أخذوا ما كان به من آلات القتال والمدافع ومنعوا عنه المرتبات التى كانت للمرابطين والعسكر

المتقيدين وأكلوا علوفاتهم وقطعوا عوايدهم ولم يبق به شئ من آلات الحرب إلا بعض مدافع مكسرين لا تنفع ولا تدفع حتى أنهم احتاجوا مرة لضرب مدفع العيد بارود فلم يجدوا التعميرة بل اشتروها من عند العطار بعد أن كانت اسكندرية وأبراجها فى غاية العمارة والتحصين وحولها السور المتقن " . الجبرتى : مدة الفرنسيس ، ص١-٢ ، ٩ ، ١٣ ، ١٤ . نقلاً عن : مصطفى رمضان: مرجع سابق ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٩ .

١١٣ـ الجبرتى : تاريخ مدة الفرنسيس ، ص ١١ . فى : مصطفى رمضان : مرجع سابق ، ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

١١٤ـ المصدر السابق، ص ١٩-٢٠ . فى : مصطفى رمضان : مرجع سابق ، ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

١١٥ـ أحمد بن محمد الدردير المالكى : الشرح الصغير للقطب الشهير ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، ١٩٩٨ ، ج٢ ، ص ٦٥٥ ، ٦٥٦ .

١١٦ـ الجبرتى : عجائب الآثار ، ج٢ ، ص ٢٠٥ . ج٣ ، ص ١٥ ، ١٦ .

117- Alastair Hamilton, op.cit, pp. 85-103.

١١٨ـ للمزيد عن ذلك ، انظر ، الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٣٢٤ . ج٢ ، ص ٣٣٢ ، ٣٣٧ ، ٣٥٨ . ج٣ ، ص ٤٧٠ ، ٤٧١ . ج٤ ، ص ٤١ .

١١٩ـ مما يوضح ذلك شعور المماليك فى البداية بقوتهم تجاه الأوربيين والفرنسيين . الجبرتى : مظهر التقديس فى ذهاب دولة الفرنسيس ، مطبعة لجنة البيان العربى ، ١٩٦٩ ، ص ٢٥ .

١٢٠ ـ الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٥٢٠ ، ٥٢١ .

١٢١ـ ص٧ و٨ من مخطوطة تاريخ مدة الفرنسيس . فى : مصطفى رمضان : مرجع سابق ، ص ٢٤٦، ٢٤٧ .

١٢٢ـ كتب أنيس أن الموضوعية ميزت الجبرتى فى " عجائب " وظهرت من دقته وتأكيده أنه يكتب للحقيقة والتاريخ " ولم أقصد بجمعه خدمة ذى جاه كبير أو طاعة وزير أو أمير ، ولم أداهن فيه دولة بنفاق أو مدح أو ذم مباين للأخلاق لميل نفسى أو غرض جسمانى " .. هذه الموضوعية لم يلتزم بها تماماً فى " مظهر " حيث لم ينظر للحوادث نظرة مجردة من العاطفة الدينية أو الوطنية. ومع أنه فى " عجائب " لم يتخل عن العاطفتين ، فمن الواضح أنهما لم تتحكما فى كتاباته كما حدث فى " مظهر " حيث رأى كل ما هو فرنسى كريهاً ، ويكفى أن يكون الحكم غير إسلامى ليحمل عليه . أما فى " عجائب " فأخذ ينظر إلى الأحداث بعين الناقد الموضوعى . وليس معنى هذا أنه أخذ يدافع عن الحكم الفرنسى ، فهو لا يزال شيخاً أزهرياً متديناً يكره حكماً غير إسلامى. ولكنه فيه يشيد بالفرنسيين إذا استحقوا . أما شيبوب فاعتبر أن الجبرتى فى مظهر "تعمد أن يكون واقعياً مقرراً لا إنشائياً محرراً ، حتى جاء كتابه شهادة عيان لا مقطوعة بيان " . محمد أنيس: مرجع سابق ، ص ١١٢ ، ١١٩. خليل شيبوب : عبد الرحمن الجبرتى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٤٨ ، ص ٨٨ .

١٢٣ـ الجبرتى : مظهر التقديس ، ص٣ ، ٤ ، ٦ ، ٧ ، ١١ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٧٢ ، ٧٨ ، ٧٩، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٤٧ ، ١٥٣ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٧ ، ٣٦٢.

١٢٤ـ جاء ذلك فى حالة واحدة إبان إشارته إلى اختلاف " خدام المشهد النفيسى " فى أمر العنزة عام ١١٧٣هـ / ١٧٥٩م " وذلك أنهم أظهروا عنزاً صغيرة مدرة ، زعموا أن جماعة من الأسرى ببلاد الافرنج توسلوا بالسيدة نفيسة ، أحضروا تلك العنز وعزموا على ذبحها فى ليلة يجتمعون فيها يذكرون ويدعون ويتوسلون فى خلاصهم ونجاتهم من الأسر . فاطلع عليهم الكافر ، فزجرهم وسبهم ومنعهم من ذبح العنز . وبات تلك الليلة ، فرأى رؤيا هالته ، فلما أصبح أعتقهم وأطلقهم وأعطاهم دراهم وصرفهم مكرمين ، ونزلوا فى مركب وحضروا إلى مصر وصحبتهم العنز ، وذهبوا إلى المشهد النفيسى " . الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٤٧٥ .

١٢٥ـ الجبرتى : عجائب الآثار ، ج١ ، ص ٢٢ ، ٢٨ .

١٢٦ـ ففى ٥ شعبان ١٢٠٢هـ/مايو ١٧٨٨م " حضر إلى مصر رجل هندى قيل إنه وزير سلطان الهند حيدر بيك ، وكان قد ذهب إلى إسلامبول بهدية إلى السلطان.. وطلب منه إمداداً يستعين به على حرب أعدائه الانكليز المجاورين لبلاده ، فأعطاه مرسومات إلى الجهات بالإذن لمن يسير معه . فسار إلى الاسكندرية ثم إلى مصر وسكن ببولاق .. وقد ماتت العساكر التى كانت معه ويريد اتخاذ غيرها من أى جنس كان " . الجبرتى : عجائب ، ج٢ ، ص٢٣٥ .

١٢٧ـ من ذلك ما كتبه عن أن الفرنسيين حين دخولهم الاسكندرية " كتبوا مرسوماً وطبعوه وأرسلوا منه نسخاً إلى البلاد التى يقدمون عليها تطميناً لهم ووصل المكتوب مع جملة من الأسارى الذين وجدوهم بمالطه .. وحضر منهم جملة إلى بولاق .. ومعهم منه عدة نسخ ومنهم مغاربة وفيهم جواسيس وهم على شكلهم من كفار مالطه ويعرفون باللغات " . ومن ذلك وصفه الفرنسيين بالكفر فى عقابهم للمصريين بعد " ثورة " القاهرة الأولى " وطال بالكفرة بغيهم وعنادهم ونالوا من المسلمين قصدهم " . ومن ذلك ذكره ما تبادله الناس عند علمهم برحيل الفرنسيين بعد معاهدة العريش وقبيل ثورة القاهرة الثانية ، حيث ذكر أن الشخص كان يقابل الأخر " ويقول سنة مباركة ويوم سعيد بذهاب الكلاب الكفرة " . ومنه ما جاء فى ترجمته لمحمد الألفى ، حيث كتب عن أنه بعد عودته من انجلترا " تهذبت أخلاقه بما اطلع عليه من عمارة بلادهم وحسن سياسة أحكامهم وكثرة أموالهم ورفاهيتهم وصنائعهم وعدلهم في رعيتهم مع كفرهم " . الجبرتى: عجائب الآثار ، ج٣ ، ص٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ١٢٥ . ج٤ ، ص ٥٧ .

١٢٨ـ ورد ذلك فى عرضه لطريقة محاكمة سليمان الحلبى فى أحداث محرم ١٢١٥ ، وفى أحداث ربيع الثانى ١٢٣١ . وإبان نقده لما أحدثه محمد على فى نظام القضاء وما تطلبه من فرض رسوم غير محددة ، كتب " مع أن الفرنساوية الذين كانوا لا يتدينون بدين لما قلدوا الشيخ أحمد العريشي القضاء بين المسلمين بالمحكمة حددوا له حداً فى أخذ المحاصيل لا يتعداه بأن يأخذ على

المائة اثنين فقط ". الجبرتى : عجائب الأثار ، ج٣ ، ص١٦٣ . ج٤ ، ص٣٥٥ .

١٢٩ـ الموضوعية فى اعتقادنا هى طريقة لإعادة موضعة الذاتية بشكل علمى مع الواقع التاريخى بكل معطياته الإيجابية والسلبية ، وعلى ضوء ظروف العصر الذى تتم دراسته دون مُغالاة أيديولوجية تسقط مقاييس الحاضر على الماضى التاريخى . وهى الاهتمام بموضوع معين والتوجه لدراسته وفهمه والكتابة عنه دون وجود هدف شخصى مباشر - مادى أو سياسى مثلاً - قد لا يتصل بتطوير العلم والإضافة إليه . ولقد كانت الموضوعية تتمثل عند الجبرتى فى محاولته وضع الأحداث فى سياقاتها الواقعية لا المثالية ، وعرض الأمور التى علم بها بقدر من الحياد والعقلانية التى تتناسب وعصره وما فهمه هو .

١٣٠ـ مصطفى رمضان : مرجع سابق ، ص٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٤٧.

١٣١ـ من المعروف أن الجبرتى أهدى " مظهر " إلى الصدر الأعظم يوسف باشا " مفتاح أبواب المسرات التى طال انغلاقها ، ومُعيد بهجة مصر التى كسف بظلام الكفرة إشراقها ". الجبرتى : مظهر ، ص ٣٨١ . على أن عبد الله الشرقاوى أهدى عمله أيضاً للصدر الأعظم ولم يصف الفرنسيين بأى كفر ، كما سنرى .

١٣٢ـ اعتبر الشيال أن الجبرتى فى مظهر " كان مدفوعاً بروحه القومية لإعلان الغبطة بزوال هذا الكابوس الأجنبى ، والفرح بخروج الفرنسيين وجلائهم عن مصر " . جمال الدين الشيال : التاريخ والمؤرخون فى مصر فى القرن التاسع عشر ، سلسلة المكتبة التاريخية ، عدد ٣ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٥٨ ، ص ٢٦ .

١٣٣ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٢٧٤ ، ٣٣٧ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢٠٥ - ٢٠٨ ، ٢٥٤ .

١٣٤ـ على سبيل المثال أورد " عجائب " مالم يورده " مظهر " عن أسباب تراجع بونابرت عن حصار عكا ، وجاء فيه " ولما عجز الفرنساوية عن أخذ عكا وعزموا على الرجوع إلى مصر ، أرسل بونابارته مكاتبة إلى الفرنساوية المقيمين بمصر يقول فيها : إن الأمر الموجب للانتقال عن محاصرة عكا خمسة عشر سبباً ". والواقع أن ما ذكره يوضح زيادة وعى الجبرتى بحقيقة ما حدث وتوافر الكثير من المعلومات لديه . الجبرتى : عجائب ، ج٣ ، ص ٩٥.

١٣٥ـ اعتبر شيبوب أن الجبرتى ، العالم المسلم ، كان " يريد لدينه العزة والتمكين ، فكيف يرتاح إلى أجانب هبطوا البلاد ودخلوها بالسيف والمدفع وهم نصارى مهما تقولوا " . كما اعتبره " مسلم منصف لم يكن تعصبه (لدينه) ذميماً أعمى بل معقولاً نيراً " . خليل شيبوب : عبد الرحمن الجبرتى ، ص ١١٧ ، ١١٨ .

١٣٦ـ جمال الشيال : مرجع سابق ، ص ٢٤ .

١٣٧ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

١٣٨ـ الجبرتى : مظهر ، ص٢٤٦ - ٢٥٠ ، ٣٤٢ . عجائب ، ج٣ ، ص١٦٣ ، ١٨٣ - ١٨٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥٨ .

١٣٩ـ الجبرتى : مظهر ، ص ١٥٩- ١٦٥ ، ٢٦٢ . عجائب ، ج٣ ، ص ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٩٨ .

١٤٠ـ وقد تتبع " تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمة والحياء " . ففى البداية أحضر بعض الفرنسيين معهم نساءهم " فكانوا يمشون فى الشوارع مع نسائهم وهن حاسرات الوجوه .. ويركبن الخيول والحمير ويسوقونها سوقاً عنيفاً مع الضحك والقهقهة ومداعبة المكارية وحرافيش العامة "ومن ثم " مالت إليهم نفوس أهل الأهواء من النساء الأسافل والفواحش فتداخلن معهم لخضوعهم للنساء وبذل الأموال لهن " ومع ذلك " كان ذلك التداخل أولاً مع بعض احتشام وخشية عار ومبالغة فى إخفائه .. فلما وقعت الفتنة [الثورة] الأخيرة .. وحاربت الفرنسيس بولاق وفتكوا فى أهلها .. وأخذوا ما استحسنوه من النساء والبنات صرن مأسورات عندهم فزيوهن بزى نسائهم وأجروهن على طريقتهن فى كامل الأحوال ، فخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية وتداخل مع أولئك المأسورات غيرهن من النساء الفواجر " حتى أن الجوارى السود " نططن الحيطان وتسلقن إليهم " . ومما زاد فى ذلك " ما حل بأهل البلاد من الذل والهوان وسلب الأموال ، واجتماع الخيرات فى حوز الفرنسيس ومن والاهم ، وشدة رغبتهم فى النساء وخضوعهن لهن وموافقة مرادهم وعدم مخالفة هواهن ولو شتمته أو ضربته بتاسومتها على قفاه ولو كانت فى غاية القُبح . فطرحن الحشمة والوقار والمبالاة والاعتبار واستملن نظراءهن واختلسن عقولهن لميل النفوس إلى الشهوات وخصوصاً عقول القاصرات . وخطب الكثير منهم بنات الأعيان وتزوجوهن " بعد أن نطق الواحد منهم بالشهادتين شكلياً " لأنه ليس له عقيدة يخشى فسادها " . وعلى كل ففى أيام الفرنسيين الأخيرة بدأت بعض النسوة فى " الفرار" من أسرهن وأسر أعوانهم وكانت " هوى " التى " خرجت عن طورها وتزوجت نقولا " نموذجاً . الجبرتى : مظهر ، ص ٩٤ - ٩٦ ، ١١٣ ، ١٢٧ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٣ - ١٨٥ ، ٣١٠ ، ٣٣٤ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢٥ ، ٤٤ ، ٦٢ ، ٧١ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ . ج٤ ، ص ٣٧٦ .

١٤١ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٥٥ ، ٢٦٧ . عجائب ، ج٣ ، ص ١٩ ، ٤٩ ، ٢٠٣ .

١٤٢ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٩٤ - ٩٦ ، ١١٠ - ١١٢ . عجائب ، ج٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٥٩ ، ٦٠ .

١٤٣ـ لقد أبدى احترامه لتقدم العلوم عند الفرنسيين وأورد فى العملين غضبه نهب العامة لدار العلوم إبان ثورة القاهرة الأولى وكان بها " شئ كثير من آلات الصنايع والنظارات الغريبة والآلات الفلكية والهندسية والعلوم الرياضية .. مما هو معدوم النظير كل آلة لا قيمة لها عند من لا يعرف صنعتها ومنفعتها " . وبالإضافة إلى آن هذا يعكس وعياً منه وتحضراً .. علينا ملاحظة أنه لم يخف إعجابه بتخصيصهم بعض البيوت " للمديرين والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية .. والمصورين والكتبة والحساب والمنشئين " مثل " بيت حسن كاشف الذى " وضعوا فيه جملة كبيرة من كتبهم وعليها خازن يحفظها ويحضرها للطلبة فيراجعون فيها مرادهم ويردونها لمكانها وأكثرها يشتمل على الرياضيات والتصويرات وتواريخ الأمم السالفة .. وأفردوا

مكاناً للنجارين والحدادين والخراطين وأرباب الصنايع .. ومكاناً للحكمة وبنوا فيه كوانين وتنانير مُهندمة وركبوا عليها آلات التقاطير واستخراج المياه والأدهان المختصة بالطب والحكمة " . وقد كرر " عجائب " ما سبق وأشاد به ، بل وأضاف الكثير فى وصف رسم توت الفلكى لـ "مزولة.. لأجل تحقيق أوقات العبادة " مع أنهم " لا يحتاجون إلى ذلك فلم يعانوه " . كذلك وصف "المدرسة " وأشار إلى أوقات الدراسة وأماكن وكيفية جلوس الطلبة واستعارة الكتب وإعادتها وعدم قصر الاستفادة على الفرنسيين . والأهم أن " عجائب " أفصح عن حقيقة تردد الجبرتى على المدرسة واطلاعه على كتب فى سيرة الرسول (ص) والصحابة والأئمة وبها صورهم ، وعلى قصة المعراج ، وتاريخ " البلدان والسواحل والبحار والأهرام وبرابى الصعيد .. وما يختص بكل بلد من أجناس الحيوان والطيور والنبات والأعشاب وعلوم الطب والتشريح والهندسيات وجر الأثقال وكثير من الكتب الإسلامية " . لكن المهم للغاية أيضاً وصفه لهم بأنهم " لهم تطلع زائد للعلوم ، وأكثرها الرياضة ومعرفة اللغات واجتهاد كبير فى معرفة اللغة والمنطق ، ويدأبون فى ذلك الليل والنهار . وعندهم كتب مفردة لأنواع اللغات وتصاريفهما واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون من أى لغة كانت إلى لغتهم فى أقرب وقت ". وفى هذا الإطار أشاد بتقدمهم فى علوم الفلك ،كما أُعجب بالتحنيط وبالتصوير والمصورين وما رسموه من صور للمشايخ ، بل وللحيوانات والحشرات والأسماك والحيتان. ولقد كان من الطبيعى أن تنال علوم الصيدلة والكيمياء عندهم وصفه وتقديره بل واستغرابه حتى كتب " ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة ينتج منها نتائج لايسعها عقول أمثالنا ". الجبرتى : مظهر، ص٨٨ ، ٨٩ . عجائب ، ج٣ ، ص٤١ ، ٤٢.

١٤٤ـ يمكننا ذكر حكاية والده وحادثة المنطاد الذى اعتبره " مثل الطيارات التى يعملها الفراشون بالمواسم والأفراح .. ولم يتبين صحة ما قالوه من أنها على هيئة مركب يجلس بها أنفار.. ويسافرون فيها إلى البلاد البعيدة لكشف الأخبار وغير ذلك من التمويهات الكاذبة" و" لو ساعدها الريح وغابت عن الأعين لتمت الحيلة وقالوا إنها راحت إلى البلاد البعيدة بزعمهم ". الجبرتى : مظهر، ص٩٢ ، ١٠٦. عجائب ، ج٣ ، ص٤٣-٤٩ ، ٥٥ ، ٧٥ ، ٩٤-٩٦.

١٤٥ـ لقد أشار بتأثر بالغ فى العملين إلى " توالى الهدم والخراب " بتلك المنشآت . لقد أزالوا كثيراً من معالمها الأثرية الجميلة والقوية ، وارتبط الدمار حتى بنبش قبور الموتى. وفى المقابل أعادوا بناء بعض تلك الأماكن بما يخدم أهدافهم العسكرية . ورغم حنقه فإنه لا يخفى دقة منشآتهم . ففى القلاع " مهدوا أعالى التلال ومهدوا طرقاً أيضاً وجعلوا لها مزالق وانحدارات لسهولة الصعود والهبوط بقياسات هندسية " . وأما ما أنشأوه من التحصينات بالاسكندرية ورشيد ودمياط والصعيد فـ " شئ كثير جداً فى زمن قليل ". كما جعلوا حول الطرق " أعمدة وأشجار وتكاعيب وتعاريش وبساتين من أولها إلى آخرها " . ومع حنقه من هدمهم قبة المقياس كتب " وبنوه على شكل آخر لا بأس به لكنه لم يتم " . وهو لا يخفى إعجابه بأنهم أنشأوا محل بعض

البنايات المهدومة مؤسسات علمية ، أو أنهم استخدموا فى بنائهم أساليب مريحة وجديدة . فطاحونة قنطرة الليمون " تدور فى الهواء عجيبة وتطحن الأرادب من البر ". أما جسر الأزبكية- بولاق فـ " عظيماً ممتداً مهداً مستوياً على خط مستقيم ". ولغة التخريب المسيطرة على " مظهر " جاورها فى " عجائب " مصطلحات تحمل معانى الإنشاء ، بل و" قيدوا بذلك أنفاراً منهم يتعاهدون تلك الطرق ويصلحون ما يخرج منها عن قالب الاعتدال بكثرة الدوس .. وفعلوا هذا الشغل الكبير والفعل العظيم فى أقرب زمن ولم يسخروا أحداً فى العمل بل كانوا يعطون الرجال زيادة عن أجرتهم المعتادة .. ويستعينون فى الأشغال وسرعة العمل بالآلات القريبة المأخذ السهلة التناول المساعدة فى العمل وقلة الكلفة " مثل استخدامهم " عربات صغيرة .. بدل الغلقان والقصاع " فى نقل التراب والطين والأحجار " من غير تعب ولا مشقة ". الجبرتى: مظهر ، ص ٤٦ ،٤٩ ، ٦٨ ، ٩٤ - ٩٦ ، ٣٠٤ - ٣٠٩ ، ٣١٢ . عجائب الآثار ، ج٣ ، ص ٢٧ ، ٢٢٧ - ٢٣٠ ، ٢٣٢ .

١٤٦ـ الجبرتى : مظهر ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ . عجائب ، ج٣ ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

١٤٧ـ الجبرتى : مظهر ، ص٣٢٣ . عجائب ، ج٣ ، ص٨٥ ،٨٨ ، ٩١ ، ٢٤٢ . ولقد كان مصطلح الفتنة مرادفاً للثورة آنذاك ، بل واستخدمه الطهطاوى فى وصف الثورات الفرنسية . على أن الجبرتى فى وقت لاحق على انتهاء الاحتلال الفرنسى سيصف ثورة القاهرة الأولى بأنها " القومة الأولى" كما وصف ثورة القاهرة الثانية باعتبارها " الواقعة الكبيرة الثانية ". الجبرتى : عجائب، ج١، ص٤٩٠ . رفاعه بدوى رافع الطهطاوى : تخليص الإبريز فى تلخيص باريز ، تقديم : يونان لبيب رزق ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ٢٠٠٥ ، ص ١٦٧ ، ١٦٩.

١٤٨ـ الجبرتى: مظهر ، ص٧٨-٨٣ ، ٢٠٤-٢٣٧ ، ٢٤٥ . عجائب، ج٣ ، ص٣٣-٣٧ ، ١٢٩-١٥٢ ، ١٥٨.

١٤٩ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٩٩ ، ١٠٤-١٠٦ ، ١١١ ، ١٥٦- ١٥٩ ، ١٨١. عجائب ، ج٣ ، ص ٥١ - ٥٥ ، ٦٠ ، ٦٦ ، ٩٩ - ١٠١ ، ١١٢ ، ٢٠٥ .

١٥٠ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٢٨ ، ٣٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٧١- ١٧٤ . عجائب ، ج٣ ، ص ٤٢ ، ٤٣ ، ١٠٦- ١٠٨ . وللمزيد عن هذه القضية ، انظر لنا : فى تطور رؤية الأنا للآخر .. روسيا الحديثة والروس فى الكتابات التاريخية المصرية ١٥١٧-١٩١٧ . المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٧ ، ص ٩٨ ، ٩٩ .

١٥١ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٢٥ ، ٣٤ ، ٥٤ . عجائب ، ج٣ ، ص ٣ ، ١٩ .

١٥٢ـ لقد تضمن الشرط الثالث قيام القائد الانجليزى سدنى بتسوية أية خلافات يمكن أن تظهر بين الطرفين إبان تنفيذ الاتفاقية " بحسب قواعد السياسة البحرية السالكون عليها ببلاد الانكليز ". وتضمن الشرط الحادى عشر إعطاء ضمانات إنجليزية وروسية وعثمانية للجيش الفرنساوى . أما

الشرط الثانى عشر فتضمن عدم تعرض " الباب الأعلى وباقى الممالك المتحدة معه " للفرنسيين فى البحر حتى عودتهم. وتضمن الشرط السادس عشر مشاركة " أمين البحر الانكليزى " فى تسعير ما هو موجود فى الشون لإعطاء الفرنسيين ما يستحقونه فيها " .
الجبرتى: مظهر ، ص ١٨٦ - ١٩٣ . عجائب ، ج٣ ، ص ١١٧ - ١٢٢ .

١٥٣ـ لقد اتضح مثلاً أن " متاريسهم فى غاية الاتقان " . مظهر ، ص ٢٩٢ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢١٨ .

١٥٤ـ وصف الجبرتى الجسر الذى أقاموه عند شبرا بأنه أفضل من جسر الجيزه الذى أقامه الفرنسيون لأنه " يزيد عنه فى الإتقان بكونه من ألواح فى غاية الثخن وله درابزين من الجهتين " . الجبرتى: مظهر ، ص ٣٤٣ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢٥٨ .

١٥٥ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٢٨٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢١٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٤

١٥٦ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٣٣٧ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢٥٤ .

٥٧ـ انظر بحثنا : اتجاهات فى تفسير نتائج الاحتلال الفرنسى لمصر : دراسة فى نماذج من كتابات المؤرخين الفرنسيين والأمريكيين والمصريين ، فى كتاب : مائتا عام على الحملة الفرنسية ، رؤية مصرية ، الدار العربية للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٨ ، ص ٤٨١ - ٥٤٠ .

١٥٨ـ تييرى هنتش : الشرق المتخيل ، ص ٨ وغيرها .

١٥٩ـ الجبرتى : مظهر التقديس ، ص ٦ ، ٧ ، ١٧-٢١ ، ٢٣ . ويمكن المقارنة بين هذه الفترة وتأثيرها على التقارب المصرى العثمانى ، وفترة الاحتلال الانجليزى عام ١٨٨٢م والتى تركت تأثيراتها على فكرة التقارب من جديد بين الأنا المصرية والأخر التركى .

١٦٠ـ فى ٢٨ ربيع أول ١٢١٦هـ / ٨ أغسطس ١٨٠١م تم عزل القاضى العثمانى لأنه " حصل منه تعنت فى الأحكام وطمع فاحش وضيق على نواب القضاء .. وأراد أن يفتح باباً فى الأملاك والعقار ويقول إنها صارت كلها ملكاً للسلطان ، لأن مصر ملكها الحربيون ، وبفتحها صارت ملكاً للسلطان ، فيحتاج أن أربابها يشترونها من الميري ثانياً ووقع بينه وبين الفقهاء المصرية مباحثات ومناقشات وفتاوى وظهروا عليه ثم تحامل عليه بعض أهل الدولة وشكوه الى الوزير فعزله " .
الجبرتى : عجائب الأثار ، ج٣ ، ص ٢٧٢ .

١٦١ـ الجبرتى : عجائب الأثار ، ج٣ ، ص ٣ .

١٦٢ـ خليل شيبوب : عبد الرحمن الجبرتى ، ص ٩٨ .

١٦٣ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٢٧٧ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢٠٨ .

١٦٤ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٢٧٩ ، ٢٨١ عجائب ، ج٣ ، ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

١٦٥ـ ففى رمضان ١٢١٥هـ = فبراير ١٨٠١م " ضربت مدافع كثيرة بسبب ورود مركبين من فرانسه فيهما عساكر وآلات حرب وأخبار بأن بونابرت أغار على بلاد النمساوية وحاربهم وحاصرهم وضايقهم ، وأنهم نزلوا على حكمه ، وبقى الأمر بينه وبينهم على شروط الصلح ، وأنه استغنى

عن هذه الآلات والعساكر وقصد إرسالها إلى مصر ، وسيأتى فى أثرهم مركبان آخران وفيهما أخبار تمام الصلح " .. فإنه يعقب على ذلك – فى العملين – بالقول " ويستدل بذلك على أن مملكة مصر صارت فى حكم الفرنسيس لا يشركهم غيرهم فيها . هكذا قالوا هذا الكلام وقرأوه فى ورقة بالديوان " . الجبرتى : مظهر ، ص ٢٧٤ ، ٢٧٧ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢٠٥ – ٢٠٨ .

١٦٦ـ الجبرتى : مظهر ، ص ٢٨٩ – ٢٨٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ . عجائب ، ج٣ ، ص ٢٠٩ – ٢١١ ، ٢٢١ .

١٦٧ـ من ذلك أنه عندما نوقشت قضية الكورنتيلة فى الديوان فى عهد مينو ، كان مما قاله وكيل الديوان " ونذكر لكم أن بلاد الغرب قد اعتمدوا فعل الكرنتينة الآن " . الجبرتى : مظهر ، ص ٣٧٨ ـ عجائب ، ج٣ ، ص ٢٠٨ .

١٦٨ـ الجبرتى : مظهر ، ص ١٨٨ – ١٩٧ . عجائب ، ج٣ ، ص ١١٧ – ١٢٤ .

١٦٩ـ عبد الله الشرقاوى : تحفة الناظرين فيمن ولى مصر من الولاة والسلاطين ، مطبعة المشهد الحسينى ، القاهرة ، د.ت.ط ، ج١ ، ص٣ . وقد هاجمه الجبرتى لتهافته على الدنيا وعلاقته بالمماليك ثم الفرنسيين ، ولأنه " عمل تاريخنا مختصراً .. وذكر في آخره خروج الفرنسيس ودخول العثمانية في نحو ورقتين وهو فى غاية البرود وغلط فيه غلطات ". الجبرتى : عجائب ، ج٤، ص ٢٢٨ ـ٢٣٣

١٧٠ـ عبد الله الشرقاوى : تحفة الناظرين ، ج١ ، ص ١٢ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ، ١٦٩ – ١٧١ ، ١٨٠ ، ١٨٤. ج٢ ، ص ٢٠٠ – ٢٠٢ .

١٧١ـ المصدر السابق ، ج٢ ، ص ٥٣ – ٥٥ ، ٦٦ ، ٨٠ ، ١٤٧ – ١٥٩ ، ١٧٥ ، ١٨٤ – ١٨٧ ، ١٩٩.

١٧٢ـ نفسه ، ج٢ ، ص ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٢ .

١٧٣ـ ونقصد بذلك المُسميات التى استخدمتها المحكمة لتسجيل تعاملات التجار والسماسرة والتراجمة والبحارة وأصحاب القهاوى والوكائل والفنادق ، بل ورجال الإدارة والسياسة وغيرهم.

١٧٤ـ هناك العديد من الوثائق التى أطلقت هذا المصطلح على الأوربيين . انظر مثلاً : محكمة الاسكندرية الشرعية ، س١ ، ص ٢٣ ، ق ١٠٥ ، ١٠ رمضان ٩٥٧ = ١٥٥٠/٩/٢١ . س ٤٢، ص ١٥ ، ق ٥١ ، ١٩ شعبان ١٠١٥ = ١٦٠٦/١٢/١٩ .

١٧٥ـ س ١ ، ص ٤٣ ، ق ١٩٧ ، ٢٠ رمضان ٩٥٧ = ١٥٥٠/١٠/١ . س ٤٥ ، ص ٦٧ ، ق ١٦٧ ، ١ صفر ١٠٣٦ = ١٦٢٦/١٠/٢٢ .

١٧٦ـ س ٤٧ ، ص ١٠٣ ، ق ٢٠٦ ، ٢ ربيع أول ١٠٥٣ = ١٦٤٣/٥/٢٠ . ص ١٩٧ ، ق ٥٠٩ ، ٤ شوال ١٠٥٣ = ١٦٤٣/١٢/١٦ . س ٦٠ ، ص ٢٠٨ ، ق ٣٦٦ ، ٧ ذى القعدة ١١١٤ = ١٧٠٣/٣/٢٥ . س ٨٧ ، ص ٩٥ ، ق ١٢٦ ، ٨ القعدة ١١٩٤ = ١٧٨٠/١٠/٢٩ . س ١٢ ، ص ١٣٩ ، ق ٩٢ ، ١ محرم ١٢٠٢ = ١٧٨٧/١٠/١٢ .

١٧٧ـ س ١٠٧ ، ص ٥٥ ، ق ٩٥ ، ٣ شوال ١٢٠٩ = ١٧٩٥/٤/٢٣ .

١٧٨ ورد ذلك فى بعض رسائل إبراهيم ومراد . س ١٠٧ ، ص ١٦ ، ق ٢٩ و ٣٠ ، ١٢ جماد الآخر ١٢٠٨ = ١٧٩٤/١/١٤ .

١٧٩ـ رفاعه الطهطاوى : تخليص الإبريز ، ص ٢٢ .

١٨٠ـ س ٣٠ ، ص ١٦٨ ، ق ٣٧٠ ، ١٨ محرم ١٠٠٠ = ١٥٩١/١١/٥ . ص ١٦٤ ، ق ٣٦٠ ، ٦ ربيع ثان ١٠٠٠ = ١٥٩٢/١/٢١.

١٨١ـ س ٦٠ ، ص ٢١٣ ، ق ٣٧٨ ، ٢٧ ذى القعدة ١١١٤ = ١٧٠٣/٤/١٤ .

١٨٢ـ س ٤٧ ، ص١٩٧ ، ق ٥٠٩ ، ٤ شوال ١٠٥٣ = ١٦/ ١٢/ ١٦٤٣ .

١٨٣ـ س ٣٠ ، ص ١٦٤ ، ق ٣٦٠ ، ٦ ربيع ثان ١٠٠٠ = ١٥٩٢/١/٢١ .

١٨٤ـ س ١٢ ، ص١٠٣ ، ق ٧٤ ، ١ محرم ١٢٠١ = ١٧٨٦/١٠/٢٤ .

١٨٥ـ س ٤٢ ، ص ٢٩٧ ، ق ٩٢٠ ، ١٩ ذى القعدة ١٠١٥ = ١٨/ ٣/ ١٦٠٧ .

١٨٦ـ س ٥٢ ، ص٣٣١ ، ق ٦٤٥ ، ٢٧ ربيع ثان ١٠٨٢=١٦٧١/٩/١ . ص ٤٣٢ ، ق ٨٦٩ ، ١٢ ذى القعدة ١٠٨٢ = ١٦٧٢/٣/١٢.

١٨٧ـ س ٢٨ ، ص ١٤٢ ، ق ٥٩ ، ٢٨ جمادى الأخر ١٠٠٢ = ٢١ / ٣ / ١٥٩٤ .

١٨٨ـ س ٤٧ ، ص١٩٧ ، ق ٥٠٩ ، ٤ شوال ١٠٥٣ = ١٦/ ١٢/ ١٦٤٣ .

١٨٩ـ س ٤٢ ، ص ٢٢٥ ، ق ٧٢٨ ، ٢٨ ربيع أول ١٠١٦ = ١٦٠٧/٧/٢٣ .

١٩٠ـ س ٩٦ ، ص ٣٨٥ ، ق ٦٠٠ ، ١ جماد ثان ١١٩٠ = ١٧٧٦/٧/١٧ .

١٩١ـ س ٤٧ ، ص ٥٧ ، ق ١٥٦ ، ٩ محرم ١٠٥٣ = ١٦٤٣/٣/٢٩ . ص ٥٨ ، ق ١٦٠ ، ١٠ محرم ١٠٥٣ = ٣٠ / ٣ / ١٦٤٣. س ١١٢ ، ص١١١ ، ق ٨٠ ، ٩٧ رجب ١٢٠١=١٧٨٧/٥/٥ .

١٩٢ـ س١٢ ، ص ١٣٣ ، ق ٨٩ ، ٥ ذى الحجه ١٢٠١ = ١٧٨٧/٩/١٧ .

١٩٣ـ س ٩٦ ، ص ٢٧٨ ، ق ٤٥٠ ، ١٥ رجب ١١٩٠= ١٧٧٦/٨/٣٠ .

١٩٤ـ س ٥٢ ، ص ٣٠١ ، ق ٥٨٥ ، ٢١ ربيع أول ١٠٨٢=١٦٧١/٧/٢٨ .

١٩٥ـ سيد محمد السيد : الاسكندرية ومكانتها الاستراتيجية فى العصر العثمانى ، مكتبة الآداب، القاهرة ، ٢٠٠٦ ، ص ١٦٣ . وقد أورد بعض الوثائق التى تتضمن ذلك .

١٩٦ـ أرشيف طوب قابى سراى ، أوراق ، رقم ٩٧/١٢٣٢١ ب ، ٢٧ ذى القعده ٩٥١ = ٩ فبراير ١٥٤٥ . مترجمة فى : سيد محمد السيد : مرجع سابق ، ص ١٩ ، ٩٤ . مع ملاحظة أن هذا "الحكم" من "الديوان" كان صادراً " إلى أمير أمراء مصر وقاضى الاسكندرية " و" أمير أمراء الشام وقاضى طرابلس وأمراء وسناجق الممالك وأمناء موانيها " حول تجديد الامتياز الذى منحته الدولة للتجار الفرنسيين الذين يتجولون فى موانيها ، وخاصة ميناء الاسكندرية ، والأمر بعدم التعدى عليهم أو التدخل فى شئونهم بموجب علاقة الصداقة .

* القلى: مادة البوتاس المستخدمة فى صناعة الصابون والمستخرجة من نبات الأشنان المعروف

بالغاسول ، ولذلك نسبت الأراضى المخصصة لزراعته إليهما معاً . محسن على شومان : اليهود فى مصر العثمانية حتى القرن التاسع عشر ، الهيئة المصرية للكتاب ، سلسلة تاريخ المصريين ، عدد ١٩١ ، القاهرة ، ج١ ، ٢٠٠٠ ، ص ٢٥٠ .

١٩٧ـ س ٢٨ ، ص ١١٢ ، ق ٣٩ ، ٢٤ ربيع الأخر ٩٩٧ = ١٥٨٩/٣/١١ .

١٩٨ـ تضمنت الوثيقة قول الباشا " رسمنا بأن يتقدم كل واقف عليه من المشار إليهم بتمكين المذكور من التصرف بما هو جار فى تواجره بالطريق الشرعى ومنع من يتعرض له فى ذلك .. وتقوية يده وشد عضده ومساعدته على ما هو بصدده .. ومنع من يتعدى بالسرقة مما بين فيه ومتى تعدى أحد بفعل من ذلك فلابد من مقابلته على تحديه الأقدار المخالفة بما يستحقه شرعاً وقانوناً ". س ٢٨ ، ص ١١٢ ، ١ جمادى الأخر ٩٩٧ = ١٦/٤/ ١٥٨٩ .

١٩٩ـ س ٣٠ ، ص ١٦٤ ، ق ٣٦٠ ، ٦ ربيع ثان ١٠٠٠ = ١٥٩٢/١/٢١ .

٢٠٠ـ سيد محمد السيد : مرجع سابق ، ص ١٦٣ .

٢٠١ـ س ١٠٧ ، ص ٢٩ ، ق ٥٧ ، ١٤ ذى الحجة ١٢٠٨= ١٧٩٤/٧/١٢ .

٢٠٢ـ سيد محمد السيد : مرجع سابق ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

٢٠٣ـ س ٤٧ ، ص ١٩٧ ، ق ٥٠٩ ، ٤ شوال ١٠٥٣ = ١٦/ ١٢/ ١٦٤٣ .

٢٠٤ـ س ١٢ ، ص٤٦ ، ق٣٦ ، ١٢ ربيع أخر ١١٩٩ = ١٧٨٥/٢/٢٢ .

٢٠٥ـ س ١١٥ ، ص ١٩٠ ، ق ١٦٣ ، جماد أول ١٢٠٦ = ديسمبر ١٧٩١ .

٢٠٦ـ س ١٢ ، ص١٠٣ ، ق ٧٤ ، ١ محرم ١٢٠١ = ١٧٨٦/١٠/٢٤ .

٢٠٧ـ س ١٠١ ، ص ٢١٠ ، ق ٤٦٦ ، غرة ربيع أخر ١٢٠٣= ١٧٨٨/١٢/٢٩ .

٢٠٨ـ س ١٠٧، ص ٨٥ ، ق ١٧٤، شوال ١٢١١= مارس ١٧٩٧.

٢٠٩ـ س ٤٢ ، ص ٢٦٨ ، ق ٨٥٩ ، أخر ذى الحجة ١٠١٥ = ١٦٠٧/٤/٢٥ .

٢١٠ـ س ٩٦ ، ص ٢٣٦ ، ق ٣٧٩ ، ١٦ربيع ثان ١١٩٠=١٧٧٦/٦/٣. وقد استُخدم مصطلح الحربيون هنا للدلالة على القادمين من " دار الحرب " . أحمد بن محمد الدردير المالكى : الشرح الصغير ، ج٢ ، ص ٦٥٩ .

٢١١ـ س ١١٢ ، ص ٢٦ ، ق ٢٤ ، ١٣ جمادى الأول ١١٩٨ = ٤ أبريل١٧٨٤ .

٢١٢ـ س ٩٦ ، ص ٢٤٠ ، ق ٣٨٥ ، غاية ربيع ثان ١١٩٠ = ١٧٧٦/٦/١٥ .

٢١٣ـ أرشيف رئاسة الوزراء باستانبول ، دفاتر الديوان الهمايونى ، دفتر المهمة ، دفاتر رقم ٣ (ص ١٣٦) ورقم ٣٤ (ص٢٧) ورقم ٣٨ (ص ٧٨١ و ١٢٥) . ١٥ شوال ٩٦٦ = ٢١ يوليو ١٥٥٩ ، ١٦ جمادى أول ٩٦٧ = ١٣ فبراير ١٥٦٠ ، ١٤ محرم ٩٨٦ = ٢٣ مارس ١٥٧٨ و ٨ ربيع الأول ٩٨٧ = ٥ مايو ١٥٧٩ . فى : سيد محمد السيد : مرجع سابق ، ص ١١٠- ١١٢ ، ١٥٣- ١٥٧.

٢١٤ـ محكمة الاسكندرية الشرعية ، س ٦٠ ، ص ١٧٥ ، ق ٣١٣ ، ١٠ شوال ١١١٤ = ١٧٠٣/٢/٢٦.

٢١٥ـ س ١ ، ص ١٠٠ ، ق ٤٧٥ ، ٢٨ شوال ٩٥٧ = ١٥٥٠/١١/٨ .

٢١٦ـ س ٥٢ ، ص ٣١٢ ، ٣٢٩ ، ق ٦٠٤ ، ٦٣٩ ، ١٩ربيع ثان ١٠٨٢ = ١٦٧١/٨/٢٤ .

٢١٧ـ س ٤٧ ، ص ١٣٧ ، ق ٣٦٥ ، ٢٠ رجب ١٠٥٣ = ١٦٤٣/١٠/٤ .

٢١٨ـ س ٤٧ ، ص ٢٣٥ ، ق ٥٩٠ ، ٥٩٢ ، ٢٧ ذى الحجة ١٠٥٣ = ١٦٤٤/٣/٧ .

٢١٩ـ س ٢ ، ص ٩٤ ، ق ٣١٩ ، ١٤ رجب ٩٦١ = ١٥٥٤/٦/١٥ .

٢٢٠ـ س ٢٨ ، ص ٥ ، بدون رقم ، ٢٠ ربيع الأول ١٠٠٥ = ١٥٩٦/١١/١١ .

٢٢١ـ س ٤٧ ، ص ٨١ ، ق ٢١٩ ، ١ ربيع أول ١٠٥٣ = ١٦٤٣/٥/١٩ .

٢٢٢ـ س ٦٠ ، ص ٢٠٨ ، ق ٣٦٦ ، ٧ ذى القعدة ١١١٤ = ١٧٠٣/٣/٢٥ .

٢٢٣ـ س ٥٢ ، ص ٢٧٧ ، ق ٥٣٢ ، ١ صفر ١٠٨٢ = ١٦٧١/٦/٨ .

٢٢٤ـ س ٩٦ ، ص ١٥٣ ، ق ٢٣٩ ، ٣ محرم ١١٩٠ = ٢٣ /٢ /١٧٧٦ .

٢٢٥ـ س ٦٥ ، ص ١٧٢ ، ق ٣١٢ ، غاية شعبان ١١٣٠ = ١٧١٨/٧/٢٧ .

٢٢٦ـ كتب القلعاوى " صفوة الزمان " بعد جلاء الفرنسيين . وبينما أشار فى عرضه لتاريخ مصر إلى ظهور " الفرنج البرتقان " أواخر عهد الغورى دون وصفهم بالكفر .. فإنه أشار إلى أن العثمانيين كانوا دائمى الغزو للكفار وبلادهم مثل رودس ومالطه . بل ومن الأمور الطريفة حديثه عن الدخان على أن " مبدأ ظهوره بلاد النصارى " الذين اكتشفوا ضرره ومن ثم " أرسلوه إلى بلاد المسلمين ليضروهم بشُربه ". أما رحلة جركس فوردت على أنها رحلة إلى " بلاد الافرنج " الذين " أكرموه ". وبينما أشار كثيراً إلى مجئ " الفرنج الفرنسيس " وما أحدثوه من دمار فى العديد من العمائر والمؤسسات .. فإنه لم يصفهم صراحة بالكفر ، وإن أشار إلى الجيش العثمانى على أنه " عسكر المسلمين " . وبينما أشار فى أكثر من مناسبة إلى " الانكليز " و" الفرنج الانكليز " .. فإنه وصفهم دائماً إبان حملة فريزر بـ " الانجليز " و" الفرنج " ومرة واحدة باسم " الكفار ". وعلى كل فقد كان معاصراً للغزو الانجليزى . مصطفى الصفوى القلعاوى : صفوة الزمان فيمن تولى على مصر من أمير وسلطان ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، رقم ٥١ تاريخ ، ص ٧٧ ، ١٠٩ ، ١١٧، ١٢١ ، ١٢٥ ، ١٣١ ، ١٤٨ ، ١٨٦ ، ٢٢٢ ، ٢٢٦ ، ٢٤٣ .

٢٢٧ـ كتب الرجبى عمله بطلب من محمد العروسى شيخ الأزهر (ديسمبر ١٨١٧- أغسطس ١٨٢٩م) . لقد أشار إلى أن سوء أوضاع مصر أدى إلى أن " استولت الكفار على أرض مصر ثلاث سنوات " . وفى إطار حديثه عن الإنجازات الكبرى العديدة لمحمد على ، استخدم التكفير تجاه العديد من الشعوب الأوربية ، ومنهم ثوار اليونان " الكفار " . وقد اتضح الأمر بشكل أكبر فى حديثه عن إنشاء محمد على لـ " العساكر الجهادية " لضرورة " الجهاد فى الكفار وفى معشر الطغاة من البغاة والفجار " خاصة وأن " هذه الأزمان .. ظهرت فيها محاربة الكفار وقد نقضوا العهود والمواثيق .. ولست أعد ما أخذوه من البلاد ولا ما أذلوه من أعيان العباد ، لأن

ذلك شيء يحزن النفوس ويستجلب الكدر والبؤس .. ومن أعظم هذه الجهات على الإطلاق وأجلها عند العالم بالاتفاق مصر وأقطارها المصونة المحروسة ، الكنانة المأمونة صانها الله بوجود السيد الصدر كبير الهمم .. ولولاه لسطو على الكنانة وزالت منها كما وقع من الفرنسيس " .
وتحت عنوان " الأدلة على وجوب اتخاذ العساكر الجهادية " كتب " الأول : حفظ الثغور الإسلامية وتحصينها .. لإرهاب الأعداء المحاربين وإدخال قلوبهم هيبة المسلمين " . وقد ظهرت فرنسا وانجلترا كنماذج مهمة " دليل ذلك ما وقع منهم مراراً وفعلوه بالمحاربة مع المؤمنين جهاراً كما صنعوا بجزائر الغرب .. وكما اتفق للفرنسيس بمصر وما ألحقوه بأهلها من الضر والإصر ، وكما جاءتهم الإنكليز وأخذوا ثغر اسكندرية .. ولا يخفى ما تملكوه من الهند وبلاده لضعف سلطانه واضطراب أجناده .. وناهيك بهذه الأوقات وما تجدد بها من الكفار من المنابذات والمحاربات ، وما صاروا عليه من القوة والكثرة " . ولقد تكررت مصطلحات تكفير الأخر فى كل أدلته على شرعية وجوب إنشاء العساكر الجهادية " لحفظ الدين والنفوس والأعراض والأنساب والعقول .. ولرد الأعداء الصائلين على الأموال والنفوس ، ولاسيما إذا كانوا كفاراً فيزداد عند ذلك الخوف على الدين والعرض مع المال والنفس .. فكان الخوف من الكفار جامعاً لكل مخيف ومتلفاً لكل سيد تقى عفيف " . وعنده أن ما قام به محمد على من ضبط للجند وتنظيم ، ظهرت نتائجه فى كريت وقبرص " ولولاه لحصل هناك من الكفار من الإضرار ما لا يدخل تحت ميزان .. وبالجملة فقد جعله الله تعالى فى هذه الأزمان سداً بين أهل الإيمان وأهل الكفر والطغيان ، ورادعاً لما يقوم بأوهامهم من الإقدام على قطر الكنانة فى أى زمان ". بيد أن تكفير الرجبى لم يتوقف عند الأوربيين بل وطال الوهابيين والأقباط . خليل بن أحمد الرجبى : تاريخ الوزير محمد على باشا ، تحقيق : دانيال كريسيليوس ، حمزه عبد العزيز بدر ، محمد حسام الدين إسماعيل، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ٧٥ - ٧٧ ، ٢٠٩، ٢١٣ ، ٢١٨ ، ٢٣٩ - ٢٤٧ ، ٢٥٠، ٣٣٣ .

٢٢٨ـ رفاعه الطهطاوى : تخليص الإبريز ، ص ٥ ، ٦٩ .

٢٢٩ـ رفاعه بدوى رافع الطهطاوى : تخليص الإبريز ، ص ٣٩ .

٢٣٠ـ هذا هو ما ذهب إليه سمير قطامى فى بحثه : الأنا والأخر فى كتاب تخليص الإبريز فى تلخيص باريز ، بحث فى ندوة : رفاعه الطهطاوى رائداً لتنوير ، ص ٥٠٧ - ٥١٧ .

٢٣١ـ من ذلك طبعات ١٨٣٤ ، و١٨٤٨ ، و١٨٤٩ وغيرها . عايده إبراهيم نصير : الكتب العربية التى نشرت فى مصر فى القرن التاسع عشر ، قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ، القاهرة ، ١٩٩٠ .

٢٣٢ـ كان من رأى الطهطاوى أن الأمة الفرنسية " غير متدينة " وأن " الفرنساوية على الإطلاق ليس لهم من دين النصرانية غير الاسم " . ويبدو أن دى ساسى اعترض على ذلك واعتبر أنه

كلام " فيه نظر " لأن من الفرنسيين من هم متدينين. ولقد كان تعليق الطهطاوى على اعتراضه أن " الحامل له على ذلك كونه من أرباب الديانة وعددهم نادر لا حكم له " . وعلى كل فقد ذكر الطهطاوى أن ممن قرأوا كتابه بفرنسا مسيو جومار وسلوسترى دساسى الباريزى وكوسين دى برسوال مدرس اللغة العربية بدار كتب خانه السلطانية بباريس. وقد امتدح دى ساسى الكتاب فى فبراير ١٨٣١ وإن ذكر أنه به " أوهام إسلامية " . وقد علق الطهطاوى على ذلك بالقول " وإنما مسيو دساسى عابه بثلاثة أشياء الأول اشتماله على بعض مسائل يعتقد أنها من أوهام الإسلام .. ولما تحدثت معه فى شأن ذلك أجابنى بأنه لم ير ذلك مُضراً حيث أنى كتبت على ما هو فى اعتقادى ، وإلا لو تتبعت ما قاله الافرنج ووافقت آراءهم للحياء أو غيره لكان ذلك محض موالسة ". الطهطاوى: تخليص الإبريز ، ص١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٥٣-١٥٦.

٢٣٣ـ انظر فى ذلك ، رفعت الفرنوانى : لغة الجبرتى ، بحث فى ندوة الجبرتى ، ص ٢٦٨ - ٢٧٠ وغيرها .

٢٣٤ـ فى مقارنته بين طبيعة اللغتين العربية والفرنسية كتب الطهطاوى " إذا أراد المعلم أن يدرس كتاباً لا يجب عليه أن يحل ألفاظه أبداً فإن ألفاظه مبنية بنفسها . وبالجملة فلا يحتاج قارئ كتاب أن يطبق ألفاظه على قواعد أخرى برانية من علم آخر بخلاف اللغة العربية مثلاً فإن الإنسان الذى يطالع كتاباً من كتبها فى علم من العلوم يحتاج أن يطبقه على سائر آلات اللغة ويدقق فى الألفاظ ما أمكن ويحمل العبارة معانى بعيدة عن ظاهرها ". رفاعه الطهطاوى : تخليص الإبريز ، ص ١٣١ .

٢٣٥ـ أكد إدوارد سعيد على فكرة أن الشرق لا يُشير إلى سلسلة منتظمة من الأفكار باعتبارها المعلم البارز له . فهل يمكن الاستفادة من هذه الفكرة بطرح تغير الأفكار فى الشرق - ومصر بالتحديد - عن الغرب ، ومن ثم تغير اللغة ومصطلحاتها أو مفرداتها فى الحديث عن الغرب . إدوارد سعيد: الاستشراق ، ص ٤٩ .

٢٣٦ـ فى دراسة سابقة ثبت لنا أن جهل الأنا بالآخر الروسى كان سبباً مهماً لتجاهله أو شيوع اللغة التكفيرية ضده . للمزيد : محمد صبرى الدالى : فى تطور رؤية الأنا للآخر ، ص ١٥ - ٣٠ ، ٤٩ - ٦٤ .

٢٣٧ـ الفكرة السائدة هى عدم وجود رحلات مصرية إلى أوربا فى العصر العثمانى على أساس أن " الفرنجة لم يرحبوا باستقرار جاليات مسلمة بين ظهرانيهم ". انظر : محمد جمال باروت : الطهطاوى ابن المغامرة المعقدة ، ص ٦٧٢ . وهناك من يرى أن المصريين ، والأقباط من ضمنهم، قاوموا فكرة السفر إلى الخارج ، لأسباب تتصل بحب الوطن وعدم الرغبة فى فراق الأسرة . على أن من الثابت أن " يوسف أبو دقن " القبطى الذى تحول إلى الكاثوليكية ، ذهب إلى روما عام ١٥٧٧م ومنها إلى باريس حيث عمل هناك فى تعليم العربية ، كما ذهب إلى انجلترا حوالى عام

١٦١٠م حيث عمل فى جامعة أوكسفورد . وفى عام ١٦١٤م زار هولندا وبافاريا وبراغ وفيينا وغيرها من العواصم والبلدان ، بل وعمل فى بافاريا فى بداية حروب الثلاثين عاما . وفى عام ١٦٢٣م غادر فيينا إلى استانبول للعمل مترجماً لدى السفير النمساوى . كما أن من الثابت ذهاب بعض الأقباط ، ممن تحولوا للكاثوليكية ، إلى روما عام ١٧٢٤م . بالإضافة إلى ذلك فإننا نعلم بذهاب بعض التجار المصريين فى العصر العثمانى إلى بعض مناطق أوربا المتوسطية لتبادل التجارة . وبالتالى فمن من الممكن أن يكونوا قد تركوا شيئاً ، ولعل المزيد من التنقيب فى التراث المخطوط تقودنا إلى جديد . للمزيد :

Alastair Hamilton, op. cit, pp. 45, 93, 96, 127, 128 - 135.

٢٣٨ـ تييرى هنتش : الشرق المتخيل ، ص ٢٦٣ .

المحتويات